Urteil und Anerkennung.

(Ein Beitrag zur Phänomenologie der Erkenntnis).

Inaugural-Dissertation

der Philosophischen Fakultät (Sektion I)
der Ludwig-Maximilians-Universität
München
zur Erlangung der Doktor-Würde

eingereicht am 25. Juni 1912

von

Arnold Karelitzki aus Odessa.

ACAD.
LUGD BAT.
BIBL.

Parchim 1914.

Druck von Hermann Freise, Spezialdruckerei für Dr.-Dissertationen

Genehmigt auf Antrag des Herrn
Professor Dr. A. Pfänder.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Kap. I. Allgem. histor. Anschluß 1
§ 1. Vorblick. Ein prinzipieller Gegensatz in der Urteilsauffassung 1
§ 2. Außerhalb dieses Gegensatzes stehende Urteilstheorien 2
§ 3. U. als Vorstellungsverbindung . . . 4
§ 4. oder als Verbindung von Begriffen . 5
§ 5. U. als συγκατάθεσις 7
§ 6. U. als Anerkennung 11
§ 7. Ausblick 13

Kap. II. Anschluß an die Forschungen Brentanos 13
§ 1. Die Lehre vom „inneren Bewußtsein“ 13
§ 2. Die Bestimmung des Urteils 16
§ 3. Der Widerspruch dieser Urteilsauffassung gegenüber der traditionellen . 20
§ 4. Was ist Anerkennung? Vorläufige Bestimmung derjenigen konkreten Fälle, an denen die Beantwortung dieser Frage sich zu orientieren hat . . . 23
§ 5. Ausblick 26

Kap. III. Die Mehrdeutigkeit des Erkenntnisbegriffes 28
§ 1. Vorblick. Einengung der Aufgabe . 28
§ 2. Allgem. Orientierung an der Schilderung zweier wesentlich verschiedener Weisen, wie wir eines Gegenstandes habhaft werden können 29

Seite

§ 3. Erkennen als Erschauen 37
§ 4. Erkennen als Vermeinen. Die Domäne des Urteils 43
§ 5. Zusatz: Erkennen als die Erfüllungseinheit zwischen dem Vermeinen und Erschauen 48

Kap. IV. Die überhaupt möglichen Fassungen des Anerkennungsbegriffs 51
§ 1. Anerkennung als „anerkennendes Erkennen“ 51
§ 2. A. als „das (die Erkenntnis) begleitende Anerkennen“ 55
§ 3. A. als „erkennendes Anerkennen“ . 56

Kap. V. Die begleitenden Anerkennungen. A. als eine besondere psychische Zuwendung des Ich zum Erkannten . . 59
§ 1. Vorblick 59
§ 2. A. als überzeugte Zuwendung und psychische Haltung 60
§ 3. A. als gefühlsmäßige Zuwendung . . 65
§ 4 A. als „praktische“ Zuwendung . . 65
§ 5. Zusammenfassung. Die Frage nach den negativen Correlaten dieser Art . . 66

Kap. VI. Fortsetzung. Anerkennung als Behaupten 68
§ 1. Vorblick 68
§ 2. Behaupten als schlichtes Festhalten . 70
§ 3. B. als sanktionierendes Festhalten. Die „Beurteilung“ 72
§ 4. Zusammenfassung. Negative Correlata 75

Kap. VII. Eine mögliche Urteilsfassung: U. als Gesamtphänomen, wie es im individuellen Seelenleben vorkommt . . 78

Seite

§ 1. Für ein solches Urteil sind die Anerkennungen notwendig, wenn auch keinesfalls hinreichend 78

§ 2. Sie sind nicht hinreichend, weil sie bloß das Begleitende am Gesamtphänomen sind 80

§ 3. Dann aber auch deshalb, weil noch manches andere in dem Gesamtphänomen sich vorfinden läßt, zum Teil auch notwendig 80

§ 4. Ausblick auf eine „Psychologie des Urteils." Vorschlag einer psychologischen Einleitung 82

Anhang 83

Anmerkungen und Zusätze 85

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41552317_0029

Kap. I. Allgemeiner historischer Anschluss.

§ 1. Vorblick. Ein prinzipieller Gegensatz in der Urteilsauffassung.

Für alle in der Geschichte der Philosophie vertretenen Urteilsauffassungen ist der Umstand bestimmend, daß man das Urteil der Vorstellung gegenüber hielt. So weit stand es fest: das Urteil ist mehr als eine „bloße" Vorstellung und dieses „Mehr" des Urteils besteht in einem besonderen Verhalten unseres Bewußtseins. Von hier aus geht aber ein prinzipieller Gegensatz durch die gesamte Geschichte der Philosophie bis auf die neuere und neueste Zeit.

Die eine Richtung bestimmt dieses „Mehr" des Urteils: also das das Urteil konstituierende besondere Verhalten unseres Bewußtseins, als ein „beziehendes Denken" — ein Verbinden oder Trennen von Vorstellungen. Für sie besteht das Urteil notwendig aus einer Mehrheit von Vorstellungen: es ist eine (verbundene) Vorstellungsverbindung. Jedes Urteil enthält notwendig Subjekt, Prädikat und Copula. Subjekt und Prädikat sind die verbundenen Glieder (Vorstellungen bezw. Vorstellungsgegenstände), Copula der Ausdruck der Denkfunktion: ihr entspricht in der gegenständlichen Sphäre ein objektives Verhältnis der Vorstellungsgegenstände. Wo alles das — wie in den Impersonalia — von vornherein nicht zu finden ist, da muß man es suchen, bezw. diesen Gebilden das Urteil-sein überhaupt absprechen.

Die andere Richtung faßt das besondere Verhalten unseres Bewußtseins, welches das Urteil konstituieren soll, als einen Akt, der vom beziehenden Denken verschieden ist. Dieser Akt ist dann nicht immer ausschließlich an die Vorstellungsverbindungen angewiesen. Wohl kann er z. B. dabei sein, wenn durch das beziehende Denken eine Vorstellungsverbindung hergestellt wird, aber er kann auch bei einer einzelnen Vorstellung vorhanden sein. In allen Fällen ist aber er, also dieser neue nicht mehr in das Bereich des beziehenden Denkens gehörende Akt das, was das Urteil erst konstituiert. Eine Vorstellung, bei der er fehlt, ist nur eine „bloße" Vorstellung; eine Vorstellungsverbindung — nur eine „theoretische" d. i. wiederum eine „bloße" Vorstellungsverbindung. Diesen neuen Akt hat man verschiedentlich bestimmt: das eine Mal z. B. hat man ihm im Bereiche der Willensphänome seine Stelle angewiesen, zum anderen — als ein selbständiges Phänomen suigeneris hingestellt.

§ 2. Außerhalb dieses Gegensatzes stehende Urteilsauffassungen.

Bevor ich auf die nähere Entwicklung des bis jetzt Gesagten eingehe, müssen einige Urteilsauffassungen erwähnt werden, die außerhalb des vorhin gestreiften Gegensatzes stehen. Es sind drei solche Urteilsauffassungen. Ihre wesentliche Eigentümlichkeit besteht in zwei Fällen darin, daß sowohl die Urteilselemente als das Urteilskonstituens in einer, den Vorstellungen und dem Bewußtseinverhalten gegenüber ganz neuen Sphäre gesucht werden — im dritten Fall darin, daß nur das Urteilskonstituens, bei Beibehaltung der Vorstellungen als Urteilselemente, anderswo gesucht wird.

Der eine von den beiden ersten Fällen liegt bei Bolzano vor [1]). Bolzano scheidet das Urteil als „Satz an sich“ von dem Urteilen als dem Vorgang im urteilenden Individuum. Der Satz an sich ist der identische und zeitlose Bedeutungsgehalt des individuellen Urteilens. Es ist eine ideale Einheit, aufgebaut aus einzelnen „Vorstellungen an sich“: den identischen Wortbedeutungen. Diese Lehre Bolzanos steht in der Geschichte vereinzelt da; erst in neuerer Zeit hat Husserl in seinen „Logischen Unters.“ daran angeknüpft.

Der zweite von den beiden ersten Fällen liegt bei Hobbes vor [2]). Es lag in der Richtung seines Nominalismus, daß Hobbes nur Sachen und Zeichen von diesen, nicht aber die Vorstellungen gekannt haben wollte. Er identifizierte das Urteil mit seinem sprachlichen Ausdruck und behauptete, die Urteilsprädikate „wahr“ und „falsch“ kämen diesen wörtlichen Aussagen zu, denn: . . . die Wahrheit bestehe nicht in den Dingen sondern nur in den Worten. Daher müssen auch nach ihm die ersten Wahrheiten willkürlich sein: die sprachlichen Ausdrücke waren es. Die Unzulässigkeit dieser Auffassung liegt auf der Hand. Man kann mit Bolzano [3]) sagen, daß insofern hier keine Liebe zum Sonderbaren vorliegt, liegt hier eine Verwechslung vor: die Verwechslung zwischen den Worten und den Vorstellungen, deren wir uns zu ihrer Bezeichnung bedienen.

Der dritte Fall liegt bei James Mill und Herbert Spencer vor [4]). Diese beiden Autoren bestimmten das Wesentliche des Urteils als „eine untrennbare Assoziation zwischen zwei oder mehreren Vorstellungen“. Auch dieser Irrtum liegt auf der Hand und ist früh erkannt worden [5]).

§ 3. U. als Vorstellungsverbindung.

Als Vater dieser Urteilsauffassung ist Aristoteles zu betrachten. Aristoteles [6]) unterschied Worte [7]), die „mit Verbindung“ und Worte, die „ohne Verbindung“ gesprochen werden. In beiden Fällen bedeuten die Worte etwas, aber nur im ersten Falle kann und muß das Gesprochene wahr oder falsch sein. Und das heißt — da Wahrheit oder Falschheit, und zwar notwendig eines von beiden, das wesentliche Merkmal eines Urteils ist: nur im ersten Falle liegen Urteile vor. Daß Aristoteles unter „Verbindung“ nicht einfach eine Summe von Vorstellungen versteht, sondern ein durch das Verbinden des beziehenden Denkens entstandenes Ganze, dafür zeugt schon allein seine Urteilsbestimmung. Sie lautet: „Die einfache Aussage ist ein Sprechen, das etwas bedeutet in Bezug auf das Sein oder Nicht-sein von Etwas und zwar mit Unterscheidung von Zeiten“. Die Urteile sind nach Aristoteles notwendig entweder „Bejahungen“ oder „Verneinungen“: je nachdem ob das beziehende Denken in der Weise des Verbindens oder des Trennens sich vollzogen hat.

Die aristotelische Urteilsauffassung zieht sich durch die gesamte Geschichte der Philosophie bis auf die neueste Zeit. Es ist aristotelisch, wenn etwa Wolf definiert: „actus iste mentis, quo aliquid a re quadam diversum eidem tribuimus, vel ab ea removemus, judicium appellatur“. Auch nach ihm wird das Urteil mittels der Verbindung oder Trennung von Vorstellungen gebildet, und der Satz oder die Aussage (enuntiatio sive propositio) ist die Verbindung der den Vorstellungen als den Elementen des Urteils entsprechenden Worte, wodurch die Verbindung und Trennung von Vorstellungen, und somit auch was der Sache zukomme oder nicht zukomme, bezeichnet wird [8]).

Auch Kant's Bestimmung des Urteils gehört in diese Reihe und ist echt aristotelisch. Denn wenn Kant das Urteil als „die Vorstellung der Einheit des Bewußtseins verschiedener Vorstellungen“ [9]) oder weniger deutlich, als „die Art, gegebene Erkenntnisse zur objektiven Einheit der Apperception zu bringen“ [10]), bestimmt, so liegt hier dieselbe Urteilsauffassung vor.

In der neueren Zeit vertrat Sigwart [11]) die aristotelische Urteilsauffassung und bestimmte das Urteil als eine „In-Einssetzung von Vorstellungen“. In seinen diesbezüglichen Darstellungen kommt in besonders günstiger Weise die Rolle der „Verbindung“ zum Ausdruck. Nicht ein fertiges Ganze soll sie bedeuten, sondern ein Verbinden oder In-Einssetzen [12]). Nur besteht in Sigwarts Urteilsauffassung insofern ein Gegensatz zu Aristoteles, als er nur eine Weise des beziehenden Denkens kennen will: dasVerbinden oder In-Einssetzen. Daher entstand für ihn die Notwendigkeit, das sogen. negative Urteil, dieVerneinung auf irgend eine Weise aus der Welt zu schaffen: ist das beziehende Denken nur ein „Binden“, dann muß die Verneinung ein Nonsens sein, denn „ein Band, das trennt, ist Unsinn“ (ibid. 153).

§ 4. U. als Verbindung von Begriffen.

Man hat nicht immer von der Vorstellungsverbindung gesprochen. Es hieß auch: U. istVerbindung von Begriffen. Insofern man dabei etwa nach Kant [13]) unter Begriff, im Gegensatze zu den einzelnen Vorstellungen (representatio singularis) eine allgemeine oder reflektive Vorstellung (representatio per notes communes oder representatio discursiva) verstand, oder anders: „eine Vorstellung dessen, was mehreren

Objekten gemein ist" — liegt hier kein Unterschied gegenüber der obigen Auffassung. Begriff ist hier wie bei Aristoteles immer noch eine „Vorstellung in unserer Seele". Man bezeichnete aber im Verlauf der Geschichte mit demselben Terminus noch etwas wesentlich anderes. Plato und nach ihm Aristoteles unterschieden bekanntlich von den einzelnen hic et nunc seienden Dingen ihr Wesen: εἶος oder ἰδέα Dieser ἰδέα, dem „allgemeinen Gegenstande" — wie wir dem Sprachgebrauch der gegenwärtigen Philosophie zufolge sagen können — entspricht als ihr subjektives Correlat der Begriff λόγος: eine Vorstellung in unserer Seele. Später [14]) verwechselte man die ἰδέα mit dem λόγος und bezeichnete beides mit Begriff, ohne den subjektiven Begriff von seinem gegenständlichen Correlate ausdrücklich zu scheiden. In der Scholastik [15]) behielt man meistens diese Unterscheidung und bezeichnete mit Begriff den „subjektiven Begriff". Daher sind auch die diesbezüglichen scholastischen Urteilsbestimmungen ohne weiteres als aristotelische zu betrachten. Aber auch dann, wenn man wie Herbart und Lotze vom Urteil als Begriffsverbindung spricht und dabei unter Begriffen die „allgemeinen Gegenstände" versteht [16]), liegt kein wesentlicher Unterschied gegen die aristotelische Urteilsauffassung vor. Denn es kommt bei der Urteilsbestimmung nicht so sehr darauf an, als was man die verbundenen Glieder auffaßt, sondern darauf, als was man das Urteil selbst hinstellt. Dieses aber geschieht sowohl bei Herbart wie auch bei Lotze auf dieselbe vorhin beschriebene Art. Nur, daß Lotze mit der „Verbindung" allein sich nicht mehr begnügt und noch andere Momente hinzunimmt: begleitende „Nebengedanken", in denen über die Wahrheit bezw. Falschheit des begleitenden Urteils entschieden wird. Damit geht er schon über die aristotelische Urteilsauffassung hinaus.

§ 5. Urteil als συγκατάθεσις.

Die aristotelische Urteilstheorie erweckte Widerspruch, weil sie als ungenügend empfunden wurde. Vornehmlich aus diesen zwei Gründen.

Einerseits genügte schon allein die Bestimmung des Urteils als einer „Verbindung" bezw. „Trennung" nicht. Dem war auch nicht abzuhelfen, wenn man etwa wie Kant statt Verbindung, die „Einheit des Bewußtseins" bezw. wie Sigwart das „In-Einssetzen" setzte. „Verbindung", „Einheit des Bewußtseins", „In-Einssetzen" — das alles sind zunächst nur Worte: damit kommt die Natur der Sache selbst nicht concret genug zum Ausdruck. Mehr konnten aber diese Autoren nicht geben, weil ihre Untersuchungen nicht vollständig waren: sie drangen nicht tief genug, wenn sie auch oft erstaunlich fein durchdacht waren. Vor allem ist die besondere Seinweise der in Betracht kommenden Sachen nicht genügend deutlich erkannt worden. Andererseits kam noch die Einsicht hinzu, daß beim Urteil, insofern man sich dabei an die einzelnen concreten Urteile hielt, tatsächlich mehr vorliegt, als nur ein Verbinden oder Trennen von Vorstellungen.

Dieses „Mehr" bestimmte man in der stoischen Philosophie als eine Zustimmung (*συγκατάθεσις*) oder Ablehnung (*ἀνάνευσις*).

Es war zunächst der Konflikt in der skeptischen Ethik, der zu dieser Urteilsbestimmung geführt hat. Indem die Skeptiker an der Lehre Sokrates festhielten, daß das rechte Handeln ohne Wissen unmöglich sei, zugleich die Möglichkeit des Wissens, der Erkenntnis leugneten [17]), sahen sie sich vor die Frage gestellt: was tun, wenn es keine Erkenntnis gibt? Die Antwort, die sie gefunden, lautete: da man über die Dinge nichts aussagen kann (*ἀφάσια*) und keiner

Meinung zustimmen darf (ἀκαταληψια), so sollte man sich jedes Urteils (und somit des Handelns) enthalten. Diese Forderung der Zurückhaltung des Urteils (ἐποχή) scheint den Weg der Auffassung geebnet zu haben, die teilweise bei den Skeptikern selbst (Sextus[18]), dann aber vornehmlich bei den Stoikern zur Geltung kam und die das Urteil im Gegensatz zu der Zurückhaltung als einen Akt der Zustimmung oder der Ablehnung bestimmte. Es war die Gutheißung und Billigung bezw. das Verwerfen und Mißbilligen von Seiten des prüfenden Verstandes, die man mit diesen Termini bezeichnen wollte[19]).

Auch Descartes, der sich der stoischen Lehre vom Urteil als einer Zustimmung angeschlossen hat, kommt zu dieser Bestimmung, gedrungen durch Motive, die mit der Logik wenig gemein haben. Ausgehend von dem Prinzip der veracitas Dei und vor die Frage gestellt, wie es denn doch trotzdem möglich ist, daß die menschliche Natur zu irren vermag, findet er einen Ausweg, der für die Urteilsbestimmung dieselben Konsequenzen hat, wie vorhin die Lehre der Skeptiker. Er meint, der Irrtum komme zu Stande, weil Bejahungen und Verneinungen manchmal grundlos sind — d. i. wenn sie bei den sogen. „confusen Vorstellungen" erfolgen. Wie vor ihm bei Malebranche erscheint bei ihm der Irrtum als ein Akt der Willensfreiheit in Parallele zur Sünde und somit als Schuld. Es ist die Schuld der Selbsttäuschung[20]). Die Folge dieser Auffassung ist wieder die Forderung der skeptischen ἐποχή, der Zurückhaltung. Nur gilt diese Forderung jetzt — da Descartes kein Skeptiker ist — wo eine „confuse" Vorstellung vorliegt, nicht aber auch, wo klare und deutliche Einsicht vorhanden ist. Es war von hier auch für Descartes natürlich, das Urteil als einen Akt der Zustimmung zu fassen. Der Unterschied liegt nur darin, daß während die stoische

Zustimmung eine selbständige Funktion des Bewußtseins sein sollte, sie bei Descartes zu einer Volitio — zum Willensakte wurde [21]).

Entsprechend den obigen zwei Gründen, die den Widerspruch gegen die Aristotelische Urteilstheorie geweckt haben, fungiert nun auch die „Zustimmung" in doppelter Weise.

Einerseits soll sie und nicht das beziehende Denken das Konstituens eines jeden Urteils sein: sie ersetzt das beziehende Denken. Diese Ansicht liegt z. B. bei Descartes vor, wenn er lehrt, daß weder die einzelnen „Ideen" noch die Verbindungen von solchen wahr oder falsch sind, und wahr oder falsch seien erst Urteile, welche Bejahungen oder Verneinungen dieser Ideen oder dieser Verbindungen enthalten, wobei er die Bejahungen und Verneinungen als Volitiones bezeichnet [22]).

Wir werden sehen (Kap. IV, § 1), daß man zwar mit guten Sinn vom Urteil als einer Zustimmung (Anerkennung) sprechen kann, daß man aber damit gar nichts über die Constitution des Urteils selbst aussagt — daher ist damit auch nicht ausgeschlossen, daß diese im beziehenden Denken besteht — sondern über sein Verhältnis zu der Gegenständlichkeit, die in ihm erkannt wird.

Andererseits soll diese Zustimmung nicht eigentlich zu der Constitution des Urteils gehören: sie gehört nur zur Urteilsdefinition und zwar insofern, als man zum Urteil auch die Entscheidung („von Seiten des prüfenden Verstandes") über seine Wahrheit bezw. Falschheit hinzurechnet. Hier eröffnen sich wiederum folgende zwei Möglichkeiten.

Entweder man nimmt Zustimmung in einem speziellen Sinn: der sich an der Zustimmung zu den fremden Urteilen orientiert und auch solche Fälle

unter sich befaßt, wie der, wenn man nach einem Zweifel, nachdem man zwei oder mehrere Urteile gegen einander abgewogen hat, endlich einem von diesen seine Zustimmung erteilte. Hier bedeutet die Zustimmung ein inneres „Ja-sagen", ein „Bestätigen", ein „Zunicken", ihr sprachlicher Ausdruck ist etwa: Ja! S ist, P ist wahr. Gegen diese Zustimmungsverwertung im Urteil ist vor allem zu sagen, daß sie selbst im Urteil geschieht („Ja . . . . . ist wahr") und somit das Urteil voraussetzt. Ein bestimmtes Urteil ist es, das hic et nunc d h. in diesem Zusammenhang als Zustimmung fungiert. In einem besonderen Uebergangserlebnis erscheint oder funktioniert ein bestimmtes Urteil als eine Zustimmung. — Man darf aber nicht sagen, dieses Urteil ist Zustimmung[23]). Geschweige denn davon, daß man verallgemeinern dürfte auf: alle Urteile seien Zustimmungen. Nichts ist sicherer, als daß es schlichte Urteile, die „für sich" gefällt sind, gibt, und die auch nicht den mindesten Anstrich von einer solchen Zustimmung aufzeigen. Es ist sehr charakteristisch für diese Urteilsauffassung, daß sie in einer Zeit entstanden ist (Skeptiker, Stoiker), wo einerseits der Dialog im Mittelpunkte alles Philosophierens stand, andererseits der Zweifel sich besonders lebendig regte, und daß sie dann gerade von Descartes — zwar in modifizierter Weise — acceptiert und fortgepflanzt wurde.

Oder man nimmt Zustimmung in einem anderen, ich möchte sagen, weiteren Sinn. Auch hier rechnet man zu der Definition des Urteils die Entscheidung über wahr oder falsch. Aber: einerseits orientiert man den Zustimmungsbegriff nicht mehr an dem engen Gebiet der im Dialog („polemische U.") oder nach einem Zweifel gefällten Urteile, sondern man hält sich schon von vornherein an alle Urteile überhaupt, andererseits faßt man diese Zustimmung nicht

mehr als eine prüfende Entscheidung über das tatsächliche wahr oder falsch, sondern als eine Entscheidung über den Wahrheitswert eines Urteils.

Rickert [24]) hat in diesem Punkte Recht: das Urteil macht Anspruch auf Wahrheit; man stimmt dem Urteil zu: man anerkennt diesen seinen Anspruch, wenn er dessen wert ist. Die Zustimmung trägt hier vornehmlich den Charakter einer wertschätzenden Billigung und ihr sprachlicher Ausdruck ist nicht mehr ein Urteil wie vorhin: Ja! S ist, P ist wahr, sondern ein: Ja! S ist P. Natürlich setzt auch diese Zustimmung das Urteil voraus, an dem sie gleichsam nur ein unselbständiges Moment ist, aber sie gehört schon zum Urteil, insofern man nur in die Urteilsdefinition die Entscheidung über den Wahrheitswert mit aufnehmen will. Diese Zustimmung ersetzt nicht das Urteil im aristotelischen Sinne, sie schließt gar nicht aus, daß die eigentliche Constitution des Urteils in einem beziehenden Denken bestehe — sie ergänzt es. D. h. anders: wo sie fehlt, ist das Urteil ein bloß „theoretisches" Urteil, eine bloß theoretische Verbindung. Man hält sich eben in dieser Auffassung an das Ganze des concreten Urteils: und hier liegt tatsächlich mehr vor als nur ein beziehendes Denken, und zwar ein „Mehr", das unter vielen anderen auch in dieser, hier verfolgten Richtung geht. Diese letzte Urteilsauffassung wird von Windelband und Rickert vertreten. Wir werden später noch einmal Gelegenheit haben, auf sie zurückzukommen.

§ 6. Urteil als Anerkennung.

Die oben angegebenen Gründe, die zum Widerspruch gegen die aristotelische Theorie reizten, gaben

noch einer Urteilstheorie Anlaß: der Anerkennungstheorie. Ich stelle diese Theorie besonders hin, erstens darum, weil sie aus ganz anderen Anfängen herausgewachsen ist: aus den Untersuchungen über die Erkenntnis in der englischen Philosophie — zweitens aber vornehmlich darum, weil die Anerkennungsbestimmung des Urteils in dieser Theorie nicht mehr nur unter der Voraussetzung gilt, es gehöre zur Urteilsdefinition die Entscheidung über wahr oder falsch (stoische Zustimmung) bezw. die Entscheidung über den Wahrheitswert des Urteils (billigende Zustimmung bei Windelband und Rickert, auch „Beurteilung" genannt), sondern als das Urteilsconstituens im strengsten Sinne, als das Urteilbildende proklamiert wird.

Das hat sie mit der Descartes'schen Volitio gemein: das Urteil soll erst mit der Anerkennung in die Welt gesetzt sein. Anders gesprochen: Während sowohl die stoische als die Windelband-Rickert'sche Zustimmung ein Etwas, was wahr oder falsch sein kann, (und somit das Urteil im aristotelischen Sinne) voraussetzen, bekommt nach dieser wie Descartes'schen Auffassung die Rede von wahr oder falsch erst dann Sinn und so Etwas, was wahr oder falsch sein kann, ist erst dann überhaupt da — wenn eine Anerkennung da ist. Ich kann daher in gar keiner Weise Windelband zustimmen, wenn er die Anerkennungstheorie (speziell die Brentano's) sowohl mit seiner eigenen als mit der Descartes'schen und stoischen Urteilsauffassung zusammenstellt. Der Unterschied und die Eigentümlichkeit der Theorie Brentano's bestehen nicht, wie Windelband meint, nur in einer „Verschiebung der Ausdrucksweise" [25]). Damit ist freilich nicht ausgeschlossen, daß manches in allen diesen Auffassungen sich kreuzt und wiederkehrt: es sind aber Nebensächlichkeiten.

§ 7. Ausblick.

Es soll im Folgenden an Brentano's Theorie angeknüpft und diese selbst etwas näher berücksichtigt werden. Nicht soll dabei der Hauptzweck eine Kritik sein. Man hat genug daran kritisiert, und daß diese Theorie, so wie sie da steht, sich nicht mehr aufrechthalten läßt, dieses ist nunmehr festgestellt. Brentano selbst und auch Marty, der diese Theorie acceptiert hat, haben im späteren Verlauf solch wesentliche Aenderungen vorgenommen und Zugeständnisse gemacht, daß man eigentlich nicht mehr von einer besonderen Theorie sprechen kann — zum Mindesten nicht im früheren Maße [26]).

Wenn ich jedoch an Brentano's Theorie jetzt anschließen will, so geschieht das, um einerseits das Richtige daran zu verwerten, andererseits um die rein sachlichen Wege zu gehen, die sich da kreuzen. In dieser Hinsicht sind Brentano's Arbeiten von unschätzbarem Wert.

Kap. II. Anschluss an die Forschungen Brentano's.

§ 1. Die Lehre vom „inneren Bewußtsein".

Brentano [27]) sieht auf die unbezweifelbare Tatsache hin, „daß wir uns eines psychischen Phänomens[28]), während es in uns besteht, bewußt sind, z. B. daß wir, während wir die Vorstellung ibid.) eines Tones haben, uns bewußt sind, daß wir sie haben". 166. Alles Bewußtsein constituiert sich nach B. in psychischen Phänomenen, ja „Bewußtsein" und „psychisches Phänomen" sind für ihn gleichbedeutend.

Jedes in uns bestehende psychische Phänomen ist von einem Bewußtsein begleitet — das heißt daher: es ist von einem psychischen Phänomen begleitet, näher und eigentlich: es ist von einer darauf bezüglichen Vorstellung begleitet, da es bei Brentano eine spezielle Funktion der Vorstellungen ist, allerlei ibid.) zum Bewußtsein zu bringen Die Vorstellung des Tones, die im Hören des Tones vorliegt, muß also selbst von einer Vorstellung begleitet sein, da wir uns ihrer bewußt sind — das ist der Gedankengang. Da B. die Existenz der unbewußten psychischen Phänomene leugnet, so entsteht für ihn die Gefahr eines Regressus ad infinitum: auch dieser begleitenden Vorstellung müssen wir uns bewußt sein, d. h. aber: auch sie muß ihrerseits von einer auf sie selbst bezüglichen Vorstellung begleitet sein, von der letzten gilt dann natürlich dasselbe u. s. w. Dieser Schwierigkeit will B. in der Weise aus dem Wege gehen, daß er annimmt: „eine eigentümliche Verwebung des Objekts der inneren Vorstellung mit dieser selbst (also der begleiteten V. mit der begleitenden) und die Zugehörigkeit beider zu einem und demselben psychischen Akte“ 167. B. meint: das begleitende Bewußtsein ist kein selbständiger psychischer Akt — (kein zweites selbständiges psychisches Phänomen), der zu dem ersten psychischen Phänomen „Hören des Tones“ hinzutritt, sondern dieses selbst enthält neben seiner Beziehung auf sein Objekt (also den Ton) auch eine auf sich selbst: der Ton ist nur das primäre, das Hören des Tones das sekundäre Objekt eines und desselben psychischen Phänomens „Hören des Tones“; primär richtet sich das Hören auf den Ton, sekundär auf sich selber. Auf diese Weise soll dann der Regressus sein natürliches Ende finden.

Wir wollen bei dieser Annahme kurz verweilen,

da aus ihrer Kritik sich eine Unterscheidung ergibt, die für das Spätere in Betracht kommt.

Brentano's These, daß jedes psychische Phänomen (Akt) von einem Bewußtsein begleitet ist, ist zu bestätigen: die „innere Erfahrung" zeugt dafür und man kann immer wieder konstatieren, daß es sich tatsächlich so verhält. Dieses begleitende Bewußtsein ist aber kein Gegenstandsbewußtsein, kein Bewußtsein von einem Objekt, also auch keine Vorstellung überhaupt: kein psychisches Phänomen oder Akt — weder selbständig noch unselbständig — im Brentano'schen Sinne. Hört man einen Ton, so ist man sich wohl seines Hörens bewußt, aber das darf nur heißen: mit dem Hören des Tones ist auch das Hören selbst mitgegeben — man kann nachträglich mit Evidenz konstatieren, daß es mitgegeben war — aber gar nicht in der Weise, daß es ein Objekt eines sich darauf beziehenden Bewußtseins, einer Vorstellung überhaupt: intentionaler Gegenstand eines psychischen Aktes, gewesen wäre. Wie das Hören des Tones eigentlich mitgegeben war, also: wie das Bewußtsein des psychischen Phänomens, das begleitende Bewußtsein nämlich, näher beschaffen ist — das ist schwer zu sagen, daß aber dieses Sachbewußtsein ibid.) kein Gegenstandsbewußtsein, kein Akt, also auch kein, psychisches Phänomen im Brentano'schen Sinne ist —, das, glaube ich, ist festzustellen. Ist dem aber so, dann erscheint der gefürchtete Regressus als ein Gespenst: die These, die allein berechtigte, weil auf dem Zeugnisse der „inneren Erfahrung" beruhende These, daß jedes psychische Phänomen von einem Bewußtsein begleitet ist, findet auf das begleitende Bewußtsein selbst nicht mehr Anwendung; dieses Letzte ist ja kein psychisches Phänomen in Brentano's Sinne (weil kein Akt) und kann daher „unbewußt" sein[29]). Wohl ist es möglich, daß man

in einer Reflexion das Hören des Tones vergegenständlicht und damit ein Gegenstandsbewußtsein von ihm erlangt, dann aber ist es nicht mehr das Hören des Tones in demselben Sinne, wie vorhin, von dem man jetzt ein solches Bewußtsein hat — vom Tone haben wir uns gleichsam abgewandt und suchen auf das „Hören" zu achten — das Hören des Tones hat aufgehört, dieses psychische Phänomen gehört nunmehr der Vergangenheit an, und es ist also ein vergangenes psychisches Phänomen, was jetzt Gegenstand des Bewußtseins ist. Diesen Fall kennt übrigens Brentano selbst (168) nur meint er, es sei kein wesentlicher Unterschied — wenigstens nicht in der von uns angezeigten Richtung — zwischen diesem und dem vorhin behandelten Fall: in beiden liegt nach ihm eine Wahrnehmung des betreffenden psychischen Phänomens, nur daß im letzten Fall das wahrgenommene psychische Phänomen außerdem noch beobachtet werden kann. Wir aber wollen den erkannten wesentlichen Unterschied zwischen dem „bloß" begleitenden Bewußtsein und dem sich gegenständlich auf irgend Etwas richtenden Bewußtsein. für das Folgende festhalten.

§ 2. Die Bestimmung des Urteils.

Zum Urteilsproblem bleibt jetzt nur noch ein Schritt. Brentano fragt jetzt, ob, wenn jedes psychische Phänomen von einem Bewußtsein begleitet ist, dieses Bewußtsein immer nur in einer Vorstellung bestehe? Er meint, es wäre nicht der Fall: das begleitete Bewußtsein kann auch als ein Urteil ausfallen. Es handelt sich also darum, ob sie (die psychischen Phänomene) bloß vorgestellt oder auch noch

in einer anderen Weise uns bewußt sind. Sicher ist es, daß häufig eine Erkenntnis sie begleitet. Wir denken, wir begehren etwas, und wir erkennen, daß wir dies tun. Erkenntnis aber hat man nur im Urteile. Es steht also fest, daß mit dem psychischen Akte in vielen Fällen nicht blos eine darauf bezügliche Vorstellung, sondern auch ein darauf bezügliches Urteil in uns besteht. 181 [30]). Der Gefahr eines Regressus ad infinitum sucht B. in derselben Weise aus dem Wege zu gehen, wie vorhin im Falle der „inneren Vorstellung": „wo immer ein psychischer Akt Gegenstand einer begleitenden inneren Erkenntnis ist, enthält er außer seiner Beziehung auf ein primäres Objekt sich selbst seiner Totalität nach als vorgestellt und anerkannt". 182.

Es enstehen aber einer solchen Auffassung andere Schwierigkeiten. „Jede Erkenntnis ist ein Urteil, und jedes Urteil sagt man gemeiniglich bestehe darin, daß ein Prädikat einem Subjekte beigelegt oder ihm abgesprochen wird. 185. „In der Erkenntnis durch innere Wahrnehmung liegt uns aber . . . ein Urteil vor . . . , das den gewöhnlichen Ansichten der Psychologen und Logiker widerspricht". Dieses Urteil besteht nämlich „in einer einfachen Anerkennung des im inneren Bewußtsein vorgestellten psychischen Phänomens" 186 [31]).

Einer der folgenden Abschnitte (Vorstellung und Urteil zwei verschiedene Grundklassen 266) ist speziell dem Problem einer neuen von der Tradition abweichenden Urteilsbestimmung gewidmet. Seinen eigenen Standpunkt führt B. folgenderweise aus, wobei er sich auf das Zeugnis der „inneren Erfahrung" beruft. „Wenn wir sagen, Vorstellungen und Urteil seien zwei verschiedene Grundklassen psychischer Phänomene, so meinen wir damit . . . sie seien zwei gänzlich verschiedene Weisen des Bewußtseins von

einem Gegenstande. Dabei leugnen wir nicht, daß alles Urteilen ein Vorstellen zur Voraussetzung habe. Wir behaupten vielmehr, daß jeder Gegenstand, der beurteilt werde, in einer doppelten Weise im Bewußtsein aufgenommen sei, als vorgestellt und als anerkannt oder geleugnet". Deutlicher wird seine Ansicht, wenn man seine Auseinandersetzung mit anderen Autoren verfolgt. In dieser geht er zunächst von der unbezweifelbaren Tatsache aus, daß doch irgend ein Unterschied zwischen Vorstellung und Urteil besteht. „Käme im Urteilen nicht eine zweite und eigentümliche Weise der Beziehung zum Vorstellen hinzu, wäre also die Weise, wie der Gegenstand des Urteils im Bewußtsein ist, wesentlich dieselbe, wie die, welche Gegenständen, insofern sie vorgestellt werden, zukommt: so könnte der Unterschied wohl nur gefunden werden entweder in einem Unterschiede des Inhalts, d. h. in einem Unterschiede zwischen den Gegenständen, auf welche sich Vorstellung und Urteil beziehen, oder in einem Unterschiede der Vollkommenheit, mit welcher derselbe Inhalt beim bloßen Vorstellen und Urteilen von uns gedacht wird".

Er zeigt dann, daß weder das Eine noch das Andere möglich ist: der Unterschied der Vollkommenheit, der in diesem Falle als Intensitätunterschied ausfallen müßte, kommt von vornherein nicht in Betracht. (Urteil ist nicht eine intensivere Vorstellung), was aber den Inhalt betrifft, so steht es fest, daß ein und derselbe Inhalt einmal Inhalt einer Vorstellung, das andere Mal Inhalt eines Urteils ist — ergo kann die Verschiedenheit beider nicht darin fußen. Daraus folgt nun, daß die Verschiedenheit des Urteils von der Vorstellung eine Verschiedenheit in der Weise der Beziehung unseres Bewußtseins zum Gegenstande sein muß.

Im § 10 desselben Kapitels S. 295 faßt B. alle, Beweisgründe wieder kurz zusammen und stellt sie in folgender Formulierung hin.

„Erstens zeigt die innere Erfahruug unmittelbar die Verschiedenheit in Beziehung auf den Inhalt, die wir für Vorstellung und Urteil behaupten". Diese Verschiedenheit soll darin bestehen, daß, während die Vorstellung ein bloßes vor sich Haben eines Gegenstandes ist (Gegenstandsbewußtsein), das Urteil mehr als das sei und zwar: ein Anerkennen oder Leugnen des betreffenden vorgestellten Gegenstandes.

„Zweitens würde, wenn nicht ein solcher, überhaupt kein Unterschied zwischen ihnen bestehen, weder die Annahme einer verschiedenen Intensität noch die Annahme eines verschiedenen Inhalts für die bloße Vorstellung und das Urteil ist haltbar", Man sieht, hier ist das obige Zeugnis der inneren Erfahrung durch anderwärtige, rein theoretische Ueberlegungen kräftig bestätigt.

„Drittens endlich findet man, wenn man den Unterschied von Vorstellung und Urteil mit anderen Fällen psychischer Unterschiede vergleicht, daß von allen Eigentümlichkeiten, welche sich anderwärts zeigen, wo das Bewußtsein in völlig verschiedenen Weisen zu einem Gegenstande in Beziehung tritt, auch hier nicht eine einzige mangelt. Also wenn nicht hier, so dürfen wir wohl auch in keinem anderen Falle einen solchen Unterschied auf psychischem Gebiete anerkennen". Mit „anderen Fällen" meint B. die Erscheinungen des Fühlens und des Wollens, die er unter einer Gattung „Phänomene der Liebe und des Hasses" zusammenfaßt. Die „Eigentümlichkeiten" bestehen zum Teil darin, daß das Urteil genau wie diese Phänomene in doppelter einander entgegen-

gesetzter Weise ausfallen kann: ein und derselbe Gegenstand kann anerkannt oder verworfen werden, wie ein und derselbe Gegenstand geliebt oder gehaßt werden kann. Im Falle des schlichten Vorstellens besteht keine solche Möglichkeit. Der Gegenstand kann vorgestellt werden oder nicht, er kann aber nicht in entgegengesetzter Weise vorgestellt werden. Zwar kann Entgegengesetztes vorgestellt werden — etwa Wärme und Kälte, Licht und Dunkel u. s. w., aber der Unterschied, die „Entgegengesetztheit" liegt in den Objekten selbst und nicht in der Weise, wie das Bewußtsein sich auf sie bezieht: im Vorgestellten und nicht im Vorstellen.

Aus diesem letzten Argument wird zugleich der Sinn der Leugnung oder des Verwerfens deutlicher. Das Verwerfen ist als Gegenstück der Anerkennung und zwar als ein koordiniertes Gegenstück gedacht. Das negative Urteil wird damit dem positiven gleichgestellt: beide sind sie selbständig, beide bestehen in einer besonderen Weise des Beziehens unseres Bewußtseins auf den vorgestellten Gegenstand hin, nur daß diese Weise das eine Mal ein Anerkennen ist, das andere, das konträre Gegenstück hiervon: ein Verwerfen.

§ 3. Der Widerspruch dieser Urteilsauffassung gegenüber der traditionellen.

Bis auf diesen Punkt scheint die Lehre Brentano's unantastbar zu sein. Es ist richtig, daß irgend ein Unterschied zwischen dem Vorstellen eines Gegenstandes und dem Urteilen über diesen Gegenstand

bestehen muß; es ist wieder richtig, daß dieser Unterschied in der Weise besteht, wie sich das Bewußtsein auf einen Gegenstand bezieht. Die innere Erfahrung, auf die der ausgezeichnete Forscher immer wieder verweist, bestätigt das. Ob übrigens dieser Unterschied zwischen Vorstellung und Urteil ein zwingender Grund ist, um beide von einander zu scheiden und Jedes für sich genommen entgegen der Tradition als eine besondere Klasse von psychischen Phänomenen hinzustellen — darüber wollen wir nicht entscheiden. Tatsache ist aber, daß ein solcher Unterschied besteht.

Hiermit aber sind die Aufgaben, die das Urteilsproblem mit sich bringt, nur aufgestellt und nicht gelöst. Es ist jetzt zu fragen, was ist sie näher, diese besondere Weise des Beziehens unseres Bewußtseins, die das Urteil ausmachen bezw. als ein Constituens im Urteil vorliegen soll.

„Anerkennen" und „Verwerfen", das sind zunächst Worte; sie können — zunächst wenigstens — sehr viel und daher nichts bedeuten.

Besteht die besondere Weise des Beziehens auf einen Gegenstand vielleicht darin, daß dem Gegenstande „im Gedanken" etwas „beigelegt" bezw. etwas „getrennt" wird, oder daß der Gegenstand in eine Beziehung oder in einen Zusammenhang eingeordnet bezw. von einem solchen ausgeschlossen wird? Wir haben vorhin zugegeben, daß der Unterschied zwischen Vorstellung und Urteil nicht im Inhalt liegen kann. In Brentano's Sprache hieß es, der Unterschied könne nicht darin liegen, daß der Inhalt der Vorstellung ein einfacher Gegenstand, dagegen der des Urteils eine Verbindung oder Zusammensetzung von solchen wäre. Versteht man wie B. unter Verbindung und Zusammensetzung gewisse statische Einheiten in der gegenständlichen Sphäre: das Verbundene oder das Zu-

sammengesetzte (in Brentano's Sprache: „ein Ganzes, was Teile hat" 276), dann darf man gewiß mit Recht bestreiten, der Unterschied zwischen Vorstellung und Urteil liege im Inhalt. Ein und derselbe Inhalt kann eben das eine Mal Inhalt eines Urteils, das andere Mal Inhalt einer Vorstellung sein. In diesem Sinne gaben wir auch vorhin zu. Hiermit ist aber die ganz andere Frage nicht entschieden, ob nicht das Urteil — eben als eine andere Weise des Bewußtseins — ein Verbinden und Zusammensetzen bezw. ein Trennen wäre, anders gesagt: ob der Unterschied zwischen Vorstellung und Urteil nicht darin bestünde, daß während die erste, zwar fähig auf verschieden geartete Inhalte — einfache Gegenstände oder Verbindungen von solchen — sich zu beziehen, doch nur ein schlichter und einfacher Akt ist, das Letzte — eine besonders geartete dynamische Akteinheit. Wäre das der Fall, so bestünde die besondere Weise des Beziehens unseres Bewußtseins in dem, was man unter Prädikation versteht, und somit läge in dieser Auffassung kein wesentlicher Widerspruch gegen die Tradition. Ein solcher besteht aber: B. behauptet, die besondere Weise, in der sich das Bewußtsein auf den betreffenden Gegenstand (oder auch: Gegenstände) bezieht, sei keine Prädikation. Sie besteht nach ihm in einem schlichten Akte des Anerkennens bezw. des Verwerfens. Wäre das Urteil notwendig eine Prädikation, so müßte es auch — eben als ein Verbinden bezw. Trennen — ein Verbundenes oder Getrenntes zum Inhalte haben, und zwar immer und notwendig. B. behauptet aber Fälle zu kennen, wo diese Bedingung nicht erfüllt ist. „So wenig das Begehren oder Verabscheuen, so wenig ist auch das Anerkennen oder Verwerfen ausschließlich auf Zusammensetzungen oder Verbindungen gerichtet. Auch ein einzelnes Merkmal kann anerkannt oder verworfen werden". 276. Wir wollen die nähere

Begründung dieser These übergehen. In dieser These („auch ein einzelnes Merkmal kann anerkannt oder verworfen werden") ist nämlich miteingeschlossen und vorausgesetzt, daß das Urteil nichts anderes ist als ein Anerkennen oder Verwerfen und von diesen wird behauptet, daß sie sich nicht nur auf Zusammensetzungen, sondern auch auf einzelne Merkmale zu richten vermögen. Es ist aber eben die Frage, ob das, was B. unter Anerkennung versteht, wirklich Urteil ist oder wenigstens zum Urteil wesentlich gehört. Es könnte doch sein, daß das, worauf B. mit Anerkennung und Verwerfen hinzuweisen sucht, zwar wirklich besteht und auch im Ganzen oder zum Teil die ihm zugeschriebenen Besonderheiten tatsächlich besitzt — aber kein Urteil ist. Was in Bezug auf dieses Phänomen Recht ist, brauchte dann für das Urteil nicht zu stimmen. Auf jeden Fall sind hier einige Analysen notwendig. Erstens ist festzustellen: was ist Anerkennung? Zweitens: ob diese Anerkennung selbst schon ein Urteil oder wenigstens für ein solches konstitutiv ist? Das Hauptmittel, zu dem ich in diesen beiden Untersuchungen greifen will, ist — neben Beachtung Brentano's eigener Ausführungen — der von Brentano selbst benutzte und gelehrte ständige Hinblick auf die „innere Erfahrung", oder vielleicht besser: die phänomenologische Analyse der Sachen selbst, gleichgiltig übrigens, ob sie der inneren oder der äußeren Erfahrung angehören.

§ 4. Was ist Anerkennung?

Vorläufige Bestimmung derjenigen konkreten Fälle, an denen die Beantwortung dieser Frage sich zu orientieren hat.

Sicher hat der Anerkennungsbegriff bei B. nicht den Sinn, den er im üblichen Sprachgebrauch hat

(etwa „ein Verdienst wird anerkannt"): wie B. selbst darauf hinweist, soll er keine „liebende Wertschätzung" oder „Genehmhaltung im Gemüte" bedeuten [32]).

Nicht minder sicher ist es wohl, daß dieser Begriff nicht mit dem der stoischen Synkatathesis, auch nicht mit dem der Windelband'schen „Beurteilung" zusammenfällt. Diese setzen das Urteil seinem Wesen nach voraus, während die Anerkennung Brentanos als sein Constituens hingestellt wird.

Damit ist nur gesagt, was die Anerkennung nicht ist. Zu einer sicheren Bestimmung dessen, was sie eigentlich ist, ist uns kein anderes Mittel geboten, als die Betrachtung derjenigen concreten Anerkennungsfälle, welche B. selbst in seinen Beispielen anführt. Sollte es sich dabei herausstellen, daß diese Beispiele nicht eindeutig genug sind, so sind sie zuvor durch passende Interpretation eindeutig zu machen.

Es hieß bei B. an der schon einmal angeführten Stelle: „Wir denken, wir begehren etwas und wir erkennen, daß wir dies tun. Erkenntnis aber hat man nur im Urteil. Es steht also außer Zweifel, daß mit dem psychischen Akte ein darauf bezügliches Urteil in uns besteht" 181. In diesem Urteil ist etwas erkannt und zwar dies: „daß ein psychischer Akt existiert" 185. Wie geht — ist jetzt zu fragen — ein solches Urteil — Erkenntnis vor sich? Ist es vielleicht so, daß wir den betreffenden psychischen Akt in einer besonderen Reflexion als Subjekt fassen und ihm als Prädikat Existenz beilegen? Doch wohl nicht: erstens würde eine solche Auffassung, wie B. das näher zeigt, zu unüberwindlichen Schwierigkeiten führen, zweitens — und das ist entscheidend — läßt sich hier ein solcher Prädikationsprozeß gar nicht konstatieren". Keiner, der darauf achtet, was in ihm vorgeht, wenn er hört oder sieht und sein Hören oder Sehen wahrnimmt, kann sich darüber täuschen, daß

dieses Urteil der inneren Wahrnehmung nicht in Verbindung eines psychischen Aktes als Subjekt mit der Existenz als Prädikat, sondern in einer einfachen Anerkennung des im innern Bewußtsein vorgestellten psychischen Phänomens besteht". 186.

Es wird für uns folgendes klar.

Eigentlich ist die Erkenntnis eine Anerkennung, oder zum Mindesten: die Erkenntnis ist es, zu der die Anerkennung wesentlich gehören soll. Wenn dasselbe vom Urteil gesagt wird, so geschieht dies der Voraussetzung zufolge, alle Erkenntnis sei Urteil. Diese Voraussetzung wird später zu prüfen sein. Hier sei nur einerseits festgehalten, daß es eigentlich die Erkenntnis ist, zu der die Anerkennung irgendwie gehört, andererseits sei hier, wenigstens im rohen und allgemeinen — das konkrete Gebiet dieser Erkenntnis umrissen. Es ist hier die Stelle, wo uns die vorhin gemachte Unterscheidung zwischen dem „bloß" begleitenden Bewußtsein „und dem sich auf einen Gegenstand richtenden Bewußtsein" nützen kann. Es scheint, daß es etwas wesentlich anderes ist, ob wir „denken und begehren etwas und (einfach) erkennen, daß wir dies tun" oder ob wir (speziell) darauf achten, was in uns vorgeht, wenn wir begehren und denken und erst dann erkennen . . . u. s. w. Im ersten Falle stehen uns unser Denken und Begehren nicht gegenständlich gegenüber — in diesem Sinne sind wir uns ihrer gar nicht eigentlich bewußt — und es kann daher nicht eigentlich erkannt werden. Was man auch unter Erkenntnis verstehen mag, Eines wird man festhalten müssen: die Sache, die im prägnanten Sinne erkannt werden soll, muß Gegenstand eines speziell auf sie richtenden Bewußtseins werden oder anders: Erkenntnis im prägnanten Sinne, setzt ein Gegenstandsbewußtsein, dessen, was erkannt werden

soll, voraus[33]). Dieses Gegenstandsbewußtsein liegt aber nur in solchen Fällen, wie der Zweitangeführte vor, nämlich da, wo Einer „darauf achtet, was in ihm vorgeht, wenn er hört oder sieht u. s. w.

Daher kann (und darf) Brentano nur diese Fälle im Auge haben, wenn er von der Erkenntnis redet, die „ . . . in einer . . . Anerkennung . . . des vorgestellten Phänomens besteht". Selbstverständlich gilt das Gesagte nicht nur für die innere, sondern auch für die äußere Wahrnehmung, wie überhaupt für alles, was als Erkenntnis in Anspruch genommen werden kann.

§ 5. Ausblick.

Wir haben somit das Gebiet vor uns, wo eine nähere Bestimmung des Anerkennungsbebriffes gesucht werden kann: es ist das Gebiet der Erkenntnis. Unter Erkenntnis ist anbei nicht das Resultat, die Frucht des Erkennens, sondern dieses Erkennen selbst verstanden: nicht also das im und durch das Erkennen erworbene Wissen in Bezug auf die Sachen, sondern der lebendige Vorgang dieses Erwerbens selbst. Die Erkenntnis im Sinne des resultierenden „Wissens in Bezug auf die Sachen" kann bestehen, ohne daß die Sachen selbst uns gegenständlich bewußt sind: die Menschen denken nur selten an das, was sie erkannt haben, die Erkenntnis im Sinne des resultierenden Wissens kann nichtsdestoweniger lange bestehen bleiben. Nicht so steht es mit dem lebendigen Erwerben des Wissens um die Sachen, mit dem Erkennen selbst: es ist nur möglich, wenn wir uns in besonderer Weise auf die Sachen hin einstellen,

wenn wir sie besonders „ins Auge“ fassen: wenn wir sie gegenständlich fassen. In diesem so umgrenzten Gebiet der Erkenntnis müssen wir jetzt suchen, was darin Anerkennung ist bezw. was darin Anerkennung sein kann. Damit gehen wir über Brentano's Theorie hinaus auf ein viel breiteres und zwar im wesentlichen rein sachlich (also nicht durch Gesichtspunkte einer Interpretation Brentano's) orientiertes Untersuchungsfeld. Es wird sich dabei zeigen, daß der Anerkennungsbegriff mehrdeutig ist, daß außer den unberechtigten — weil keinen sachlichen Wert habenden — Fassungen dieses Begriffes, es noch mehrere berechtigte Fassungen gibt.

Es soll dann gezeigt werden, daß keine einzige von diesen Anerkennungen — abgesehen von einem bestimmten nichtssagenden Fall — das Urteil zu constituieren vermag, daß aber manche von ihnen das Urteil als Gesamtphänomen und Erscheinung im individuellen Seelenleben tatsächlich mitconstituieren d. h. für dieses notwendig, wenn auch nicht hinreichend sind.

Für alles das brauchen wir aber eine, wenn auch noch so vage Bestimmung des Urteils: nämlich um die Anerkennungen dahin prüfen zu können, ob sie Urteile sind, bezw. solche mitconstituieren.

Die Voraussetzung Brentano's, alle Erkenntnis sei Urteil, wird sich als falsch erweisen: Urteil ist Erkenntnis, nicht aber umgekehrt; innerhalb des vorhin vag umrissenen Gesamtgebietes der Erkenntnis bildet das Urteil nur ein Teilgebiet. Wir wollen also jetzt eine Voruntersuchung erledigen. Das Gesamtgebiet der Erkenntnis wollen wir etwas eingehender betrachten, darin die wichtigsten Teilgebiete unterscheiden und sie gegeneinander abgrenzen.

Kap. III. Die Mehrdeutigkeit des Erkenntnisbegriffs.

§ 1. Vorblick. Einengung der Aufgabe.

Man unterscheidet gewöhnlich unmittelbare und mittelbare Erkenntnis. Mittelbare Erkenntnisse sind etwa Folgerungen und Schlüsse. Unmittelbare Erkenntnisse sind die, bei denen die zu erkennenden Sachen uns selbst präsent sind: wo das Erkennen „angesichts" der Sachen selbst stattfindet. Diese zweite Art der Erkenntnisse, also die unmittelbaren, sollen uns hier beschäftigen. Bemerkt sei nur von vornherein, daß „unmittelbar" nicht heißt: ohne jegliches Tun, ohne jegliche Mittel, sondern nur: ohne jegliche Vermittlung, und dies heißt näher: die Sachen, die erkannt werden, sind selbst gegeben.

Ich sagte vorhin, alle prägnante Erkenntnis setze ein Gegenstandsbewußtsein dessen, was erkannt werden soll, voraus. Das Beiwort „prägnante" deutet darauf hin, daß hier im Stillen noch eine zweite Einschränkung vorgenommen ist. Tatsächlich hat es einen guten Sinn, von Erkenntnis auch da zu reden, wo kein ausgesprochenes Gegenstandsbewußtsein vorliegt, also da, wo die betreffenden Sachen uns anders bewußt sind, als daß unser Bewußtsein in der Weise der Intention auf sie, als auf seine Gegenstände gerichtet wäre. Geht ein Theaterbesucher in der Pause aus dem Foyer auf die Straße hinaus, — um etwa zu rauchen — so kann es ihm passieren, daß er, indem er auf der Straße auf und abgehend raucht und das Straßenleben betrachtet, das Klingeln der Theaterglocke hört und dieses auch richtig, d. h. als die Aufforderung zur Rückkehr erkennt, ohne daß das Klingeln im eigentlichen Sinne Gegenstand seines Bewußtseins gewesen wäre. Sein Bewußtsein war in dem Moment auf andere Sachen intentional bezogen,

auf das Klingeln achtete er gar nicht, aber es kam und drängte sich, — gleichsam „hinter dem Rücken seines Geistes“ her — ihm von selbst auf. Auch der Vorgang der Erkenntnis spielte sich „hinter seinem geistigen Rücken“ ab: man möchte sagen, ohne daß er etwas hiervon merkte. Es dauert in solchen Fällen oft eine gehörige Zeitlang, bis das Individuum darüber, was eigentlich „hinter seinem Geistesrücken“ passiert ist, sich Rechenschaft zu geben und die praktischen Konsequenzen der gewonnenen Erkenntnis zu ziehen vermag.

Es ist also im allgemeinen für die Erkenntnis nicht notwendig, daß die zu erkennenden Sachen zu Gegenständen unseres Bewußtseins werden; notwendig ist nur, daß sie nur überhaupt bewußt sind. Oder von der Seite des Erkennenden betrachtet: daß wir ihrer in der Weise des Bewußtseins überhaupt „habhaft werden“ können.

Wenn wir jetzt vor haben, nur diejenige unmittelbare Erkenntnis zu untersuchen, die das Gegenstandsbewußtsein voraussetzt — warum ich sie „prägnante“ nenne, das leuchtet aus dem Vergleich mit dem vorhin angeführten Falle ein, — so bedeutet das nicht einen Ausschluß der anderen Möglichkeit, sondern nur eine Einschränkung zum Zwecke unserer Untersuchung.

§ 2. Allgemeine Orientierung an der Schilderung zweier wesentlich verschiedener Weisen, wie wir der Gegenstände „habhaft werden“ können.

Die obige These: alle prägnante Erkenntnis setze ein Gegenstandsbewußtsein voraus, müssen wir noch

von einem anderen Gesichtspunkte aus betrachten. Es liegt in ihr nämlich miteingeschlossen, daß Erkenntnis dem Gegenstandsbewußtsein gegenüber etwas neues, wenn auch nicht selbständig, ist. Und tatsächlich ist es so. Während wir in der Weise des Gegenstandsbewußtseins einer Sache habhaft sind, so heißt es noch lange nicht, es sei Erkenntnis da. Erkenntnis baut sich auf dem Gegenstandsbewußtsein erst auf, als etwas diesem gegenüber neues: den beiderseitigen Unterschied sieht man am deutlichsten, wenn man bedenkt, daß der Gegenstand des Bewußtseins nicht zugleich Gegenstand der Erkenntnis ist, sondern, daß beide grundverschieden sind. Gegenstand des Bewußtseins ist im Falle der Erkenntnis diese oder jene Sache. Erkenne ich etwa, daß die an meinem Fenster stehende Blume eine Rose ist, so ist die Blume Gegenstand meines Bewußtseins. Ist sie aber auch Gegenstand der Erkenntnis? Im eigentlichen Sinne nicht. Der eigentliche Gegenstand der Erkenntnis, das soll doch dasjenige sein, was erkannt worden ist. Das ist aber niemals ein Gegenstand, überhaupt eine Sache. In unserem Fall ist doch nicht die Blume das, was erkannt wurde. In Bezug auf diese Blume ist erkannt worden und zwar dies, daß sie eine Rose ist, also „ihr Rose-sein". Was das näher ist, was in Bezug auf einen Gegenstand erkannt wird, das wollen wir ganz dahinstellen; festzuhalten ist nur, daß dies der eigentliche Gegenstand der Erkenntnis ist. Im gewissen Sinne ist auch der Gegenstand selbst, in Bezug auf welchen in der Erkenntnis erkannt worden, Gegenstand der Erkenntnis, aber eben im uneigentlichen Sinne.

Erkenntnis fällt also mit dem Gegenstandsbewußtsein nicht zusammen: es ist diesem gegenüber etwas neues. Zugleich aber auch etwas unselbständiges, nicht für sich sein könnendes. Was das heißt, der

Erkenntnisvorgang sei dem Gegenstandsbewußtsein gegenüber unselbständig, dieses wird deutlich, wenn man bedenkt, daß, damit in Bezug auf eine Sache überhaupt irgend etwas erkannt werden könnte, diese zuvor Gegenstand eines Bewußtseins werden muß [34]). Wir wollen diese Erkenntnis auf eine kurze Zeit aus dem Gesichtsfelde unserer Untersuchung bei Seite schieben und uns zunächst auf die Betrachtung des notwendigen Unterbau's für eine jede Erkenntnis: nämlich des Gegenstandsbewußtseins, beschränken.

Es scheint, daß dieser Begriff keine Einheit homogener Fälle unter sich befaßt, und daß darin mindestens zwei grundverschiedene Weisen, in denen sich das Gegenstandsbewußtsein gestalten kann, miteinbeschlossen sind. Beide — sind Gegenstandsbewußtsein, d. h. in beiden wird das Bewußtsein einer Sache habhaft, indem es sich auf diese intentional als auf seinen Gegenstand richtet. Nichtsdestoweniger scheinen sie wesentlich von einander verschieden zu sein.

Eine solche Weise des Gegenstandsbewußtseins — wir nennen sie „schauendes bezw. betrachtendes Gegenstandsbewußtsein" — besteht darin, daß wir die, vor uns stehenden und uns in sehbarer Weise präsenten Gegenstände, anschauen. Sieht man eine Farbe oder hört man einen Ton bezw. tastet man etwas Glattes u. s. w., dann haben alle diese Fälle der sinnlichen Wahrnehmung eines Gegenstandes etwas Gemeinsames, was ich als „Schauen der vor uns stehenden und uns in sehbarer Weise präsenten Gegenstände" benannte. Es soll damit des Näheren ausgedrückt sein:

1. receptives aufschauendes Verhalten meiner den Sachen gegenüber. 2. daß die Gegenstände selbst den Stoff zum Aufnehmen hergeben. Als Beispiel hierzu diene der Fall, wo man eine allmählich verschwindende Farbe — etwa das immer blasser

werdende Rot des Morgenhimmels — sieht. Man achte auf dieses Beispiel näher und man wird die beiden angegebenen Charakteristica des betrachtenden Gegenstandsbewußtseins konstatieren können. Am Besten wohl dann, wenn die betreffende Farbe nahe am Verschwinden ist und wo es uns einerseits besondere Mühe kostet receptiv aufzunehmen (das Aufnehmen wird jetzt zu einem stark anstrengenden „Aufsaugen" der Farbe) und wo es uns zweitens besonders deutlich wird, daß der Gegenstand selber es ist, was uns (jetzt so kärglich) den Stoff zum Aufnehmen gibt. Dieses schauende Gegenstandsbewußtsein erstreckt sich viel weiter als das Gebiet der sinnlichen Wahrnehmung reicht. Nicht bloß Farben, sondern auch die Farbenspezies — etwa das identische Rot — können uns in dieser Weise gegeben sein. Fragt uns ein Ausländer, welche Farbe es sei „rot", und zeigen wir ihm hierauf einen oder mehrere rote Gegenstände, dann meinen [35]) und „sehen" wir mit ihm nicht das individuelle hic et nunc seiende Rot, sondern die identische Spezies, die bei allen roten Gegenständen streng dieselbe ist. Das Sehen ist hier natürlich nicht im Sinne des sinnlichen Sehens gemeint: dieses ist auf Ausgedehntes eingeschränkt, das identische Rot ist aber garnicht ausgedehnt, sondern es ist gemeint im Sinne des vorhin beschriebenen allgemeinen Anschauens, das dem schauenden Gegenstandsbewußtsein wesentlich ist. Das Gesagte gilt nicht nur für „allgemeine Gegenstände" als Farbenspezies, sondern auch für alle anderen Arten von solchen etwa für die geometrischen Gebilde und mathematischen Zahlen; auch für Relationen aller Art [36]).

Gewiß besteht ein wichtiger Unterschied zwischen dem Anschauen sinnlicher Data und dem Anschauen „allgemeiner Gegenstände", aber dieser Unterschied

ist nicht phänomenal wesentlich, also nicht in der von uns verfolgten Richtung [37]).

Eine phänomenal wesentlich andere Art des Gegenstandsbewußtseins — das meinende Gegenstandsbewußtsein — tritt uns entgegen, wenn wir die Fälle des sinnvollen Gebrauchs der Sprache berücksichtigen. Im lebendigen Fluß der sinnvollen Rede kommen uns allerlei Sachen zum Bewußtsein und zwar auch in der gegenständlichen Weise.

Gebraucht man, indem man zu jemand redet, das Wort Berlin, dann meint man etwas damit; derjenige, der es hört und das Wort versteht, weiß sofort, d a ß man damit etwas meint und weiß auch, w a s man meint. Versetzt man sich auf die Stelle des Hörenden und Verstehenden, dann findet man: der Hörende und Verstehende weiß, daß mit einem Worte etwas gemeint ist, weil er eine besondere meinende Einstellung des Sprechenden spürt, er weiß, was mit dem Wort gemeint ist, weil er verstehend mitmeint. Wir wollen den Unterschied zwischen den spontanen Meinungen und dem verstehenden Mitmeinen oder Nachmeinen hier nicht weiter berücksichtigen. Wesentlich ist, daß in beiden Fällen ein Meinen vorliegt und daß dieses eine neue und besondere Art des Gegenstandsbewußtseins bildet. Husserl nennt diese Meinungsakte „signitive objektivierende Akte“ oder auch „Bedeutungsintensionen“. In der ersten Untersuchung (Ausdruck und Bedeutung“) zeigt er, daß diese Meinungsakte Phänomene sui generis sind und nicht mit anschaulichen Vorstellungen, welche sie oft begleiten, verwechselt werden dürfen [38]).

In der neueren Zeit widmete Reinach [39]) diesen Phänomenen eine Studie. Er unterschied besonders dieses sinnvoll vermeinende Hinzielen von dem apperzeptiven Zielen, von der apperzeptiven Zuwendung:

diese letzten setzen die Präsenz des betreffenden Gegenstandes voraus, d. h. der Gegenstand muß vorgestellt werden, muß „da" sein, damit man apperzeptiv auf ihn absehen oder überhaupt in apperzeptiver Weise mit ihm hantieren könnte. Auch wies er auf die eigentümliche Tatsache hin, daß, während alle Meinungsakte, ganz unabhängig davon, worauf sie sich richten, phänomenal gleichartig oder sogar dasselbe sind: es ist immer dasselbe Meinen nur einmal auf eine Farbe, dann auf einen Ton, dann etwa auf eine Zahl gerichtet, — die „Vorstellungsakte" (mit diesem Terminus meint R. — S. 204 ff. — ungefähr dieselbe Gruppe von Akten, die wir unter dem betrachtenden Gegenstandsbewußtsein zusammenfaßten) immer wieder anders sind, je nach der Art der Gegenstände, die vorgestellt werden. R. meint, alle sind sie gleich rezeptives Schauen, aber dabei bestehen die Unterschiede, daß Farben nur gesehen, Töne nur gehört, Zahlen nur gedacht werden u. s. w.

Damit ist nun ziemlich genau gesagt, was die Meinungsakte nicht sind, wir müssen aber auch irgendwie bestimmen, was sie sind. Die positiven Bestimmungen, die Reinach diesen Meinungsakten gibt (sie sollen stets sprachlich eingekleidet sein[40]) und dann von spontaner Richtung und zeitlich punktueller Natur) gehen in einer anderen Richtung und wir können sie nicht benützen. Wohl können wir an einem Punkte bei Reinach anschließen, aber eventuell in kritischer Absicht. Es handelt sich um die Frage, ob die gemeinten Gegenstände in sinnvollem Meinen für uns „da" sind, oder ob sie präsent sind. So wie ein Gegenstand im Falle des betrachtenden Bewußtseins vor uns in „sehbarer Präsenz" steht, so sind die gemeinten Gegenstände sicher nicht da. Und wenn Reinach das meint, wenn er die Präsenz der gemeinten Gegenstände leugnet, so geben wir ihm

das vollständig zu. Meint er aber, daß der Gegenstand im sinnvollen Meinen überhaupt auf keine Weise präsent und da ist, dann müssen wir es bestreiten. Die phänomenologische Analyse der Sachen selbst, die hier in Betracht kommen, also die Erforschung der konkreten Meinungsakte, lehrt erstens, daß jeder Meinungsakt in einer bestimmten Richtung läuft [41]). Und zwar ist das ein zentrifugales Laufen von mir dem Meinenden zum Gegenstande hin, der gemeint ist [42]). Im Falle des betrachtenden Gegenstandsbewußtseins sahen wir ein rezeptives Schauen, ein Aufnehmen vorliegen: der Gegenstand kommt da zentripetal auf mich oder zu mir her. Zwar lag auch da ein Tun vor, aber dieses Tun war ein Vorbereitungstun zum Aufnehmen: in der schlichten sinnlichen Wahrnehmung ein Sichöffnen, in der kategorialen oder fundierten ein Sichstützen, um in der Weise des Schauens aufnehmen zu können.

Im Falle des sinnvollen Meinens gestaltet sich der Bewußtseinskontakt mit den Gegenständen auf eine wesentlich andere Weise. Der Geist operiert hier gleichsam mit einem anderen Sinnesorgan: nicht werden die Gegenstände durch das geistige Auge geschaut, sondern sie werden durch den geistigen Tastsinn berührt. Und zwar in der zentrifugalen Weise: der Meinende langt gleichsam seinen geistigen Tastfinger auf den Gegenstand hin [43]).

Hier ist nun Doppeltes möglich. Entweder berührt der Meinende den Gegenstand nicht, sondern begnügt sich mit bloßem Hinauslangen, Hinausstrecken des geistigen Tastfingers auf den Gegenstand hin; das Meinen trägt dann den Charakter des bloßen Hinzeigens oder Hinweisens, vornehmlich wenn es in kommunikativer Hinsicht, also im Gespräch geschieht. In diesem Falle ist der Gegenstand nicht im strengen Sinne da und präsent, er ist nur Endpunkt der

Richtung, in welcher im Meinen gezielt wird. Dafür ist aber etwas anderes da und präsent: nämlich dasjenige, was die Richtung des Verlaufes und des Zielens im Meinen bestimmt. Gebrauche ich im Gesprächszusammenhang das Wort „Hund“ oder „London“, so sind die Gegenstände selbst im Meinen nicht im strengen Sinne präsent, aber dasjenige, was die Richtung des Meinens angibt (nämlich diejenige bestimmte Richtung, an deren Ende der Gegenstand steht) ist da und präsent. Dieses Richtungsangebende ist nicht der Gegenstand selbst natürlich — er ist ja noch garnicht da — aber immerhin ein etwas, was mit dem Gegenstand und zwar mit diesem bestimmten Gegenstand notwendig zusammengehört. Ich kann es nicht besser ausdrücken, als wenn ich sage: es ist die Essenz des Gegenstandes, die im Meinen von vornherein da ist und zwar je nach dem Fall, in größerem oder geringerem Umfange. Was als richtungsangebend und orientierend beim Sinnvollen, aber nur flüchtigen Gebrauch der Worte „Hund“ und „London“ im Redezusammenhang erlebt wird, also die Essenz, kann nämlich mehr und weniger auftreten. Beim Worte „Hund“ hat man das eine Mal „das Gefühl“, es handle sich um etwas Tiermäßiges, das andere Mal näher: Haustiermäßiges oder noch näher: um das Hundemäßige u. s. w. Beim „London“ „fühlt“ man das eine Mal: Stadt im Sinne Stadtmäßiges, das andere Mal Hauptstadt u. s. w. Dieses mehr oder weniger an Essenz, was man „im Gefühl“ hat, ist nicht in sehbarer Weise präsent, aber es ist da und funktioniert richtungsangebend.

Das war jetzt der Fall, wo ein Meinungsakt im Redezusammenhang und zwar flüchtig auftritt. Es gibt aber Fälle genug, wo derselbe Meinungsakt nicht mehr im Flusse der Rede und flüchtig, sondern gleichsam mit einer speziellen Absicht verläuft. Werde

ich im Gesprächzusammenhang unterbrochen und (etwa von einem Ausländer) gefragt, was das sei „Hund", welches Wort ich gerade flüchtig, also in der vorhin beschriebenen Weise, gebraucht habe, dann beginne ich etwa zu erklären: Hund ... Hund ist ... Wie eine solche Erklärung sich gestalten kann, das soll uns nicht weiter angehen; zu achten ist nur auf das, was man erlebt, wenn man in dieser Weise zu erklären beginnt: wie das bloß hinzeigende Meinen jetzt, indem man sich zuvor „persönlich" überzeugen will, ob und welchen Sinn dieses Wort eigentlich hat, zum berührenden Meinen geworden ist, wie der geistige Tastfinger bis zum Gegenstand selbst hingestreckt wird und ihn auch berührt und wie in diesem Berühren der Gegenstand selbst im strengsten Sinne präsent ist. Wiederum: nicht in sehbarer Weise präsent, sondern so, daß er gleichsam im Dunkeln getastet wird. Ganz besonders fruchtbar für die Klärung dieser Sachlage wäre eine eingehende Untersuchung über den Verlauf des Sichbesinnens, von der ich aber hier absehen muß.

§ 3. Erkennen als Erschauen.

Es sind also zwei Weisen möglich, in denen sich der Bewußtseinskontakt mit den Gegenständen gestalten kann: das schauende Bewußtsein und das meinende Bewußtsein. In einzelnen konkreten Fällen sind diese beiden Weisen oft zusammengegeben; man braucht dazu bloß etwas sinnvoll zu vermeinen, was man zugleich schaut. Wir aber wollen hier nur auf das gesonderte Vorkommen einer jeden von ihnen unser Augenmerk richten. Und zwar zunächst auf das schauende Bewußtsein.

Wir haben dieses vorhin als ein rezeptives Empfangen des vor uns Stehenden und uns in sehbarer Weise Präsenten charakterisiert; wir erwähnten, daß diese Bestimmung nicht nur für die sinnliche Anschauung, sondern für jede Anschauung überhaupt gilt, also auch für die sogenannte fundierte Anschauung. Wenn auch ein Unterschied zwischen der fundierten und der schlichten sinnlichen Anschauung nicht zu verkennen ist, so besteht er doch nur darin, daß im ersten Falle der Akt, in dem wir des betreffenden allgemeinen Gegenstandes habhaft werden. sich erst nach allerlei vorbereitendem Tun einstellt; es ändert aber nichts an der Tatsache, daß auch dieser Akt des Habhaftwerdens genau so geartet ist, wie es vorhin beschrieben wurde.

Bis jetzt verstanden wir unter dem fundierten schauenden Bewußtsein (fundierte Anschauung) dasjenige schauende Bewußtsein, in welchem wir der sog. allgemeinen Gegenstände habhaft werden: im Gegensatz zu dem schlichten sinnlichen [schauenden Bewußtsein (sinnliche Anschauung). Es ist jetzt an der Zeit, daß wir uns auf eine andere Art des fundierten Schauens heranmachen: an das Erschauen.

Was das Erschauen ist, darüber kann uns eine jede beliebige Wahrnehmung belehrun. Bei jeder Wahrnehmung liegt mehr vor, als ein schlichtes sinnliches Anschauen, ohne aber daß dieses Mehr in einer fundierten Anschauung eines allgemeinen Gegenstandes notwendig bestünde. Sehen wir uns in der uns umgebenden Welt um, dann treten uns nicht nur Farben, sondern farbige Dinge entgegen und zwar treten uns die Farben selbst als in besonderer Weise diesen Dingen zugehörig, als ihre Eigenschaften, entgegen. Dasselbe gilt von den Tönen [44]) und sonstigen sinnlichen Daten. Gewiß können wir eine Farbe oder einen Ton u. s. w. zum ausschließlichen Gegen-

stande unseres Bewußtseins machen: wir können uns nur auf das Anschauen einschränken; das geschieht, wenn wir vom Dinge, welches Träger, Substrat dieser sinnlichen Daten ist, willkürlich absehen (isolierende Abstraktion) und uns diesen Daten selbst in besonderer Weise zuwenden (Apperzeption) — aber das sind künstliche Veranstaltungen, die hier zu Hilfe genommen werden müssen.

Wie uns das Ding im Unterschiede von seinen Eigenschaften oder ganz allgemein: ein Objekt im Unterschiede von seinen Bestimmtheiten gegeben ist, darauf kann ich nicht näher eingehen. Nur dreierlei soll hier hervorgehoben werden, wobei es, statt Ding und seine Eigenschaft, ganz allgemein, Objekt und Bestimmtheit heißen soll. Erstens: ein Objekt kommt uns zum Bewußtsein durch seine Bestimmtheiten hindurch. Der Bewußtseinskontakt mit der Bestimmtheit muß also schon erfolgt sein, damit ein solcher auch mit dem Objekte stattfindet. Zweitens: ein Objekt kommt uns zum Bewußtsein, indem wir es aus seinen Bestimmtheiten herausschauen. In den trüben Wahrnehmungen, wo dieses Herausholen nicht korrekt genug geschieht, erscheint das Objekt gleichsam nur von weitem. Drittens: ein Objekt kommt uns zum Bewußtsein als Träger, Substrat, als „Besitzer" der Bestimmtheiten, aus denen er herausgeschaut, erschaut wurde [45]). Selbstverständlich ändert das Tun, welches für das Erfassen eines Objektes notwendig ist, nichts an der Tatsache, daß auch dieses Erfassen ein Schauen, also ein rezeptives Empfangen ist; nur diesmal kein, weder schlichtes noch fundiertes Anschauen, sondern ein Herausnehmen und Herausschauen: ein Erschauen.

Hiermit haben wir das Gebiet der Erkenntnis betreten. Man erinnere sich: erkannt wird etwas in Bezug auf einen Gegenstand, und Erkennen ist der lebendige Vorgang des Erlangens von Wissen in Bezug

auf einen Gegenstand. Ein solches lebendiges Erlangen von Wissen in Bezug auf einen Gegenstand liegt in jedweder[46]) Wahrnehmung vor und besteht in dem Herausschauen des Objektes aus den einfach anschaulich gegebenen Bestimmtheiten. Erkennen ist also zunächst Erschauen.

Ich führte schon vorhin aus, es bestehe eine doppelte Möglichkeit vom Gegenstand der Erkenntnis zu reden: einerseits kann man damit den Gegenstand meinen, von dem erkannt wird, und dann aber auch dasjenige, was in Bezug auf diesen erkannt ist; demgemäß sprach ich vom Gegenstand der Erkenntnis im uneigentlichen und eigentlichen Sinn. Dasselbe gilt natürlich auch für das Erschauen. Einerseits ist sein Gegenstand das Objekt für sich genommen, welches aus den anschaulich dargebotenen Bestimmtheiten herausgeschaut wurde. Nimmt man etwa eine rote Rose wahr, d. h.: erschaut man aus diesen anschaulich gegebenen Bestimmtheiten[47]) eine rote Rose. dann ist diese Rose Gegenstand des Erschauens. Diese Rose ist aber als eine rote Rose und weiter so und so bestimmte erschaut worden, d. h.: das Objekt wird aus den Bestimmtheiten, als diese habend, als mit diesen ausgestattet erschaut, nicht nur das Objekt, sondern auch — und zwar primär — seine „Ausstattung" wird erschaut und diese letzte ist Gegenstand des Erschauens im eigentlichen Sinne. „Ausstattung" nicht im Sinne des, womit ausgestattet ist: nicht rot ist der eigentliche Gegenstand der Erkenntnis, sondern die objektive Seinsausstattung: dasjenige in der Sphäre der Gegenständlichkeit, was der Ausdruck „Rot-sein der Rose" meint, und worauf man gleich stößt, wenn man sich nur die Frage aufwirft, was man denn in der Wahrnehmung wahrgenommen, d. h. erkannt habe. Da der Ausdruck „Rot-sein der Rose" oder auf die allgemeine Formel gebracht:

„x sein eines Objektes", nicht eindeutig genug ist und sich genau so gut zur Bezeichnung einer wesentlich anderen Sache verwenden läßt, so will ich im Folgenden den eigentlichen Gegenstand der Erkenntnis als Erschauen, „den Tatbestand" nennen. Diese Bezeichnung entspricht auch dem üblichen Sprachgebrauche, es heißt z. B.: bei einer Trugwahrnehmung, sie entspreche dem „wahren" (wirklichen) Tatbestande nicht. Einen solchen Tatbestand haben wir jedes Mal vor uns, wenn wir wahrnehmen, d. h. wenn wir erschauend erkennen, und zwar wir haben ihn wiederum in der Weise des Schauens, d. h. des receptiven Empfangens des sehbar Präsenten und in diesem Sinne vor uns Stehenden, wenn auch dieses Schauen an allerlei vorbereitende und begleitende Tun gebunden ist.

Ueber die Beziehungen zwischen Tatbestand und Objekt und über die besondere Seinsweise der Tatbestände soll nichts weiteres ausgeführt werden. Dagegen sei das Erschauen selbst noch charakterisiert, damit es dann später von einem anderen Erkennen leichter unterschieden und abgegrenzt werden könne.

Ich erwähnte schon vorhin, daß, wenn der Bewußtseinkontakt mit einem Gegenstand in der Weise des Schauens erfolgt, dieser Gegenstand gleichsam zentripetal zum Schauenden herkommt. Aehnliches gilt für das schauende Erkennen. Der Gesamtvorgang des Erschauens trägt in sich die Tendenz nach Verringerung der Distanz zwischen dem Erschauenden und dem, was erschaut wird. Es ist so, als ob es beim „geistigen Auge", genau so wie beim sinnlichen, einen „Nahpunkt" gebe: eine Entfernung, in der am besten und zwar eben noch gesehen wird; daher das Bestreben des Erschauenden, die betreffende Gegenständlichkeit sich bezw. sich selber dieser näher zu bringen.

Die später zur Sprache kommenden Anerkennungsakte, welche ein solches Erschauen begleiten, werden nur ausgelöst, wenn das Erschaute im Nahpunkt des geistigen Auges steht und somit das Erschauen selbst in sich vollkommen ist.

Eine andere Eigentümlichkeit des Erschauens ist, insofern dieses ein reines d. h. von Meinungsakten freies Erschauen ist, seine „Blindheit". Geht man etwa im Gedanken versunken im Garten herum, dann kann es passieren, daß man etwas wahrnimmt — und zwar im vollsten Sinne dieses Wortes — ohne aber daß man sich Rechenschaft zu geben vermochte, daß und was eigentlich man wahrgenommen hat. Auch gibt es seelische und körperliche Zustände, wo man gleichsam benebelt dahergeht und keine Kraft zum Vollziehen eines Meinungsaktes hat; dann verharrt man den Dingen der umgebenden Welt in der reinen schauenden Stellung gegenüber, und man nimmt wahr ohne sich darüber Rechenschaft zu geben, man sieht ohne zu verstehen, man „glotzt" die Welt an. Wohl ist das in einer solchen Einstellung zustande gekommene „blinde Erkennen" völlig ausreichend für die Praxis des Lebens — erkennt man in dieser blinden Weise eine Gefahr: etwa das Herannahen einer Trambahn, während man im benebelten Zustand oder in Gedanken versunken die Straße quer passiert, dann hat man genug erkannt, um die notwendigsten Maßregeln treffen zu können — und ist sub specie des Biologischen ein echtes und vollgültiges, vor allem völlig ausreichendes Erkennen, aber es liegt hier ein Mangel an verstehender Einsicht vor.

Anzumerken ist noch, daß wir in einem solchen blinden Erkennen uns auch apperceptiv in besonderem Maße zuwenden vermögen; etwa zu dieser oder jener Seite oder Moment am Erkannten; welche Tatsache

für den Unterschied von Meinungsakt und Apperception meiner Ansicht nach entscheidend ist [48]).

§ 4. Erkennen als sinnvolles Vermeinen. Die Domäne des Urteils.

Wir unterschieden beim schauenden Bewußtseinskontakt das schlichte sinnliche Anschauen von der fundierten Anschauung, in welcher wir eines allgemeinen Gegenstandes habhaft werden; erst an dritter Stelle kam das schauende Erkennen: das Erschauen. Im Falle des meinenden Bewußtseinkontakts verhält es sich etwas anders. Es läßt sich hier nämlich kein Unterschied vorfinden, der dem Unterschiede von schlichter sinnlicher Anschauung und fundierter Anschauung entspräche. Ob man sinnliche Data oder allgemeine Gegenstände meint, es ist immer dasselbe Meinen. Jeder Meinungsakt richtet sich seinem Wesen nach auf allgemeines (Worte sind keine Eigennamen), aber mit Hilfe eines besonderen Verfahrens läßt er sich auch in Bezug auf individuelles hic et nunc seiendes, also auch auf ein sinnliches Datum verwenden, ohne seinen vorhin beschriebenen Charakter des meinenden Hinzielens zu verlieren oder wesentlich zu ändern. Der Unterschied dagegen zwischen dem einfachen Bewußtseinskontakt und dem darauf aufgebauten oder sich daran anschließenden Erkennen läßt sich auch in der Region des Meinens vorfinden.

Was das ist, Erkennen im Meinen oder Meinendes Erkennen und sein Unterschied einerseits gegenüber dem einfachen meinenden Bewußtseinskontakt, andererseits gegenüber dem schauenden Erkennen, also dem Erschauen — das sieht man am deutlichsten, wenn man darauf achtet, was geschieht, falls

man nach dem Erschauen irgend eines Objektes und des dazu gehörigen Tatbestandes diese beiden auch zu meinen anfängt.

Ich gehe etwa im Garten herum und nehme allerlei wahr, aber zunächst so, daß ich dabei garnichts denke; es treten vor mir dann durch und in ihren Bestimmtheiten allerlei Objekte, etwa Rosen, und ich erschaue diese in den ihnen zugehörigen Tatbeständen, also die roten und weißen, die kleinen und großen Rosen in ihrem Rot- und Weißsein, in ihrem Klein- und Großsein. Nun fällt mir eine von den Rosen durch ihre allzu dunkle, fast schwarze Farbe auf. Sofort ändert sich der Kontakt meiner mit der Gegenständlichkeit und meine Gesamteinstellung dieser gegenüber wird eine wesentlich andere; nicht mehr eine rezeptiv aufnehmende und blind schauende, sondern eine in eigentümlicher, selbständig bewußter Weise [49]) meinend Hinzielende. Und zwar liegt von diesem Moment an mehr als ein einfacher meinender Bewußtseinskontakt mit dem vorher geschauten Objekt bezw. mit einer seiner ebenso vorhergeschauten Bestimmtheiten: es tritt nicht ein Meinungsakt „Rose" oder ein solcher „schwarz" oder gar „fast" auf. Sondern auch der vorhin erschaute Tatbestand, das „fast schwarz-sein der Rose" wird jetzt gemeint und zwar direkt oder indirekt: der erste Fall hat den sprachlichen Ausdruck — „die Rose ist ja fast schwarz", der zweite — „das ist (ja!) eine fast schwarze Rose" oder noch indirekter — in dem Ausruf — „eine fast schwarze Rose!

In allen diesen Fällen kann man bei sich einen eigenartigen geistigen Vorgang konstatieren, der das eine Mal entfaltet und frei, das andere Mal „zusammengepreßt" und „gebunden" sich abspielt und der im wesentlichen von genau derselben Art ist, wie die Gebilde, aus denen sich der Zusammenhang der Rede

aufbaut. Allen solchen geistigen Vorgängen ist eine bestimmte, trotz allerlei Modifikationen identisch bleibende Form, eigen; auf eine abstrakte und zugleich symbolische Weise dargestellt ist diese Form: P-S, wobei S das Objekt und P die Bestimmtheit, das Symbol auf die Tatsache der Zugehörigkeit von P zu S, also auf den Tatbestand hinweist.

In einem konkreten Redezusammenhang stellen sich an die Stelle dieser Zeichen sinnvolle Worte ein: statt S der Name des Objektes, statt P der Name der Bestimmtheit und statt des symbolischen Zeichens Wörtchen wie „ist“ oder „hat“ oder auch statt dessen bestimmte Modifikationen der verbalen Flexion, wie „läuft“, „tut“ u. s. w.

Das meinende Erkennen unterscheidet sich aber von einfachem meinenden Bewußtseinskontakt nicht nur dadurch, daß bei ihm eine Mehrheit von Meinungsakten vorliegt, während im letzten Falle nur ein solcher da ist, nur ein geistiger Tastfinger auf die Gegenständlichkeit zielend oder berührend hinausgeht. Nicht nur eine Summe von nebeneinander laufenden Meinungsakten, sondern eine neue geistige Handlung ist es, die das Cachet dieses Erkennens bildet. Bildlich gesprochen: nicht nur mehrere geistige Tastfinger werden auf die Gegenständlichkeit hinausgestreckt, sondern dasjenige, was sie ausstreckt, krümmt und bewegt sich — je nach dem Fall — in besonderer Weise, denn nicht bloß gilt es jetzt, auf einen Gegenstand hinzuzeigen bezw. ihn zu berühren, sondern es gilt, einen Tatbestand darstellend auf- oder anzuzeigen bezw. ihn zu ergreifen. Ich kann diese geistige Handlung nicht besser beschreiben, als wenn ich sage, sie besteht darin, daß in Bezug auf einen im Meinungskontakt mit dem Bewußtsein stehenden Gegenstand allerlei eben in der Weise des Meinens ausgemacht wird: er ist das oder jenes, er hat das

oder jenes u. s. w. Das meinende ausmachen in Bezug auf einen Gegenstand unterscheidet zugleich streng dieses meinende Erkennen von dem vorhin besprochenen Erschauen, welches sich als ein rezeptives Nehmen aus dem anschaulich Dargebotenen herausgestellt hat. Wir wollen im folgenden statt Meinendes Erkennen „Vermeinen" sagen und diesesVermeinen dem Erschauen gegenüberstellen.

Das Vermeinen, von dem wir jetzt reden, ist nichts Neues für die Logik. Wenn man es — insbesondere die Seinsphäre, zu der es gehört — auch immer wieder anders bestimmt hatte, so hatte man es doch im Auge, indem man vom Urteil sprach. Zwar nicht nur das, sondern noch manches andere mit diesem, faßte man unter Urteil zusammen, aber auch das. Wenigstens insofern man von der in ihrer Evidenz unumstößlichen aristotelischen Bestimmung, daß Urteile wahr oder falsch sind, nicht abgewichen ist. Denn dieses Vermeinen, des Näheren: dieses meinende Ausmachen in Bezug auf einen Gegenstand, ist dasjenige, was der Wahrheit, bezw. der Falschheit, erst Platz einräumt; das, was ich meinend ausmache, kann wahr oder falsch sein, je nachdem, ob es sich mit dem Gegenstand tatsächlich so verhält, wie es in Bezug auf ihn ausgemacht wird, andererseits hat es nur da einen Sinn von Wahrheit, bezw. Falschheit zu reden, überhaupt: nur da ist so etwas wie Wahrheit, bezw. Falschheit möglich, wo ein solches Vermeinen vorliegt [50]).

Wir können bei diesem Vermeinen, genau so wie vorhin beim Erschauen, zweierlei Gegenstände unterscheiden: der uneigentliche Gegenstand desVermeinens ist dasjenige, mit dem ich im Meinungskontakt stehe, „die Rose", der eigentliche Gegenstand desVermeinens ist dasjenige, was meinend ausgemacht wird, „das Fastschwarzsein dieser Rose".

Es tritt uns aber hier eine Schwierigkeit entgegen: es fragt sich nämlich, wie dieser Ausdruck „das Fastschwarzsein der Rose“ eigentlich zu verstehen ist. Es läge nahe zu sagen dasjenige, was im Vermeinen erkannt werde, sei der Tatbestand, derselbe Tatbestand, der vorhin uns im Erschauen gegeben war. So sehr eine solche Bestimmung auch selbstverständlich erscheint, so sehr schwerwiegend sind die gegen sie sprechenden Gründe. Ich will diese an sich außerordentlich wichtige, aber für den vorläufigen Gang unserer Untersuchung belanglose Frage hier übergehen [51]).

Hier sei nur noch ein Punkt hervorgehoben, der zur näheren Charakteristik der uns jetzt beschäftigenden Art des Erkennens gehört und dieses auch gegen das vorhin behandelte schärfer abgrenzen läßt. Ich führte es schon vorhin aus, daß das Vermeinen an einen einfachen Meinungsakt, in dem der Bewußtseinskontakt erst hergestellt wird, sich anschließt. Wir müssen aber diese Bestimmung ergänzen und verallgemeinern: das Urteil setzt notwendig einen Meinungsakt voraus, und das heißt: so etwas wie Urteil kann nur stattfinden, wenn der Bewußtseinskontakt mit der Gegenständlichkeit in der Weise des Meinens erfolgt [52]) Solange die Gegenstände uns nur in sehbarer Weise präsent sind, solange können wir sie rezeptiv schauen in schlichter, bezw. fundierter Weise anschauen oder auch erschauen, wir können uns ihnen apperzeptiv zuwenden, auch können wir, wie dieses gleich näher ausgeführt wird, in der einen oder anderen Weise anerkennen — auf keinen Fall können wir aber im Bezug auf sie in sinnvoller Weise etwas ausmachen. Gerade wenn das Schauen am vollkommensten ist, wenn also das Geschaute im Nahpunkt des geistigen Auges steht, gerade dann sind wir am weitesten von einem Urteil entfernt: die

Gegenstände sind uns zu nah, und es muß ein in zentripetaler Weise verlaufender Meinungsakt sie gleichsam von uns abrücken, die Distanz zwischen dem Erkennenden und den bezüglichen Gegenständen erst vergrößern oder auch diese Gegenstände gleichsam in ein anderes Niveau hinüberbringen; erst dann stellt sich statt der blind anglotzenden Wahrnehmung ein sinnvoll vermeinendes Urteil ein. Erst dann kann ein Urteil *über* dieses oder jenes gefällt werden, erst dann kommt ein Etwas zum Vorschein, was „stimmen" kann, oder auch nicht, und deshalb wahr oder falsch ist, endlich erst dann wird die Frage möglich, ist es so oder nicht?", und mit ihr das Bejahen und das Verneinen.

Ueber den zentripetalen Charakter dieser geistigen Handlung dürfte wohl genug gesagt sein.

§ 5. Zusammenfassung. Zusatz: das Erkennen als eine Erfüllungseinheit zwischen dem Erschauen und Vermeinen.

Ich bin mit diesem Kapitel zu Ende. Wir haben gesehen, daß das Gebiet des Gegenstandsbewußtseins sich in zwei wesentlich voneinander unterscheidende Teilgebiete sondert: Akte des Schauens und Akte des Meinens, oder der Schauende und der meinende Bewußtseinskontakt mit der Gegenständlichkeit. Daher können wir Brentano nicht beistimmen, wenn er alles Gegenstandsbewußtsein unter einen Begriff der Vorstellung zusammenbringt: nur der schauende Bewußtseinskontakt kann mit Vorstellung bezeichnet werden, weil nur in diesem Fall etwas vorstellig ist. Dann sahen wir, daß sich an diesen Unterschied des

Gegenstandsbewußtseins ein wesentlicher Unterschied des Erkennens anschließt. Die in der Tradition unterschiedenen Wahrnehmungen und Urteile ergaben sich auch uns als verschieden. Der zusammenfassende Ausdruck für die Charakteristik der ersteren war uns: Erschauen, für das des letzten: Vermeinen. Daher können wir Brentano nicht beistimmen, wenn er die Wahrnehmungen zu den Urteilen zählt. Umsoweniger, als er für den Grund eines solchen Vorgehens angibt, beide seien ein Erkennen, Erkennen aber habe man nur im Urteil. Denn gerade das war das Ergebnis unserer Untersuchung, daß das Erkennen in beiden Fällen wesentlich anders ist, und gerade in dieser wesentlichen Verschiedenheit haben wir die Unterscheidung begründet. Aus dem Gesagten folgt auch, daß wir Brentano nicht beistimmen können, wenn er erklärt, Urteile haben Vorstellungen zu ihren Grundlagen. So wie es bei Brentano steht, ist es nicht ganz unrichtig, denn einerseits versteht er unter Urteil auch die Wahrnehmungen, andererseits unter Vorstellungen auch das meinende Gegenstandsbewußtsein. Faßt man aber die betreffenden Begriffe nicht so allumfassend und lax, dann geht es rein sachlich nicht. Denn das Urteil kann nur einen Akt des meinenden Gegenstandsbewußtseins zur Grundlage haben. In diesem, wie in manchem anderen nicht minder wesentlichem Punkte stimmen unsere Ergebnisse mit denen überein, zu denen Reinach in der vorhin genannten Arbeit gekommen ist, was diesen letzteren Punkt betrifft, der Unterschied zwischen unserer und Reinachs Auffassung, daß er nur die Notwendigkeit der Vorstellungsgrundlage für das Urteil leugnet [53]), während wir ihre absolute Unmöglichkeit darzutun bestrebt waren. Soweit ist die Zusammenfassung. Wir bedürfen aber noch einer Ergänzung. Ich habe vorhin, als ich vom Erkennen

sprach, dieses allgemein als das lebendige Erwerben von irgend welchem Wissen in Bezug auf die im Bewußtseinskontakt (näher: Gegenstandsbewußtseinskontakt) mit dem Erkennenden stehende Sachen bezeichnet und rechnete dazu nicht nur diejenigen Fälle, wo etwas wirklich erkannt wird, also richtige Wahrnehmung bezw. richtiges Urteil, sondern auch die, welche sich später als Irrtum herausstellen können, also auch Scheinwahrnehmungen und Trugurteile. Ich kann mich rechtfertigen, indem ich darauf verweise, daß die Frage darnach, welches Erkennen wirklich Erkennen ist, also einen sachlich objektiven Wert hat, nicht der Erkenntnistheorie, verstanden im Sinne der Phänomenologie der Erkenntnis, angehört, sondern der Erkenntniskritik.

Für uns, die wir fragten, wie das Erkennen aussieht, und welche Eigentümlichkeiten es hat, kam alles in Betracht, was phänomenal Erkennen ist, was sich, wenn auch mit Unrecht, als Erkennen gebärdet. Und das tun auch die Scheinwahrnehmungen und auch die Trugurteile. Berücksichtigt man aber die erkenntniskritische Frage nach dem wirklich sachlichen Gehalt und demnach nach dem Wert des Erkennens, dann ergibt sich außer einer Einschränkung der Wahrnehmung und Urteilerkenntnis auch eine ganz neue Art der Erkenntnis. Es ist die Erkenntnis, welche vorliegt, wo zugleich Eines und dasselbe erschaut und vermeint wird. Dieses Erkennen ist nicht nur eine Summe von Urteil plus Wahrnehmungen, sondern zugleich etwas wesentlich Neues; es treten hier ganz neuartige Momente auf, wie das Erlebnis der Erfüllung und die damit verbundene Evidenz. Es ist eine Besonderheit alles Schauens des sehbar Präsenten, daß es dem Vermeinen Erfüllung bieten kann, indem es zeigt, ob es sich tatsächlich so verhält, wie es im Vermeinen vermeint wird [54]). Zugleich

trägt dieses Erkennen als Erfüllungseinheit einen ganz neuen Charakter, der es zum eigentlichen Erkennen stempelt: es ist die eigentümliche Helligkeit, die es begleitet. Das Erschauen ist blind; das Vermeinen eben als ein Operieren mit dem geistigen Tastsinn, nichts mehr als eine sichere, weil durch Sinn geleitete, Orientierung im Dunkeln, und nur das Erkennen als Erfüllungseinheit ist lichtvoll und eigentümlich hell.

Wir verweisen in Bezug auf dieses letzte Erkennen auf Husserls II. Band, wo übrigens auch die vorhin berührte Frage nach dem erkenntniskritischen Wert der Wahrnehmung besonders (als „Beilage") behandelt wird.

Wir aber selbst wollen uns durch solche erkenntniskritische Gesichtspunkte nicht weiter verlocken lassen und gehen unseren Weg weiter.

Kapitel IV.

Die überhaupt möglichen Fassungen des Anerkennungsbegriffes.

§ 1. Anerkennung als anerkennendes Erkennen.

Wir müssen jetzt uns das Ende des vorigen Kapitels vergegenwärtigen. Nicht, um mit den jetzt gewonnenen Resultaten Brentano im einzelnen zu interpretieren, bezw. zu kritisieren, sondern, um die Menge von rein sachlichen Wegen zu verfolgen, welche sich bei Brentano kreuzen. Wir sahen, die Anerkennung hat, ganz allgemein gesprochen, irgend etwas mit der Erkenntnis zu tun, und nahmen uns vor, die Erkenntnis zu untersuchen. Wir taten es, indem wir

das Erschauen und das Vermeinen, also die Wahrnehmung und das Urteil, gegeneinander abgegrenzt haben. Freilich, definiert haben wir weder die eine noch das andere, aber eine Definition — abgesehen von der Frage, ob sie in diesem Falle überhaupt möglich ist — ist nicht notwendig. Eine beschreibende Bestimmung, die es gestattet, das betreffende zum Zwecke des weiteren Erkennens in Angriff zu nehmen, genügt. Und eine solche, glaube ich, ist gegeben worden, wenn sie auch vielleicht hätte vollkommener ausfallen können.

Also Anerkennung hat irgend etwas mit der Erkenntnis zu tun. Anerkennung nicht im Sinne irgend welcher Zustimmung, auch nicht im Sinne der Genehmhaltung im Gemüte, wie Brentano sagt, also nicht im Sinne des Wertschätzens, sondern in irgend einem anderen, bis jetzt unbestimmt gebliebenen Sinne. Anerkennen, das kann aber außer den erwähnten noch vieles bedeuten.

Unter anderem bedeutet es auch ein eigentümlich geartetes Entgegenkommen meiner, das vorliegt bezw. vorliegen kann, wenn irgend welche Forderungen an mich gestellt werden: also Anerkennung als Anerkennung der gestellten Forderung oder des erhobenen Anspruches. Zugleich ist dieses der eigentliche Sinn der Anerkennung. Es ist der Anerkennungsbegriff, den Lipps in seinen Untersuchungen verwendet [55]).

In diesem bestimmten Sinne ist das Erkennen selbst, und zwar alles Erkennen, ein Anerkennen. Was damit gesagt ist, macht man sich deutlich, wenn man einerseits: das wesentliche Cachet alles Erkennens — nämlich das Sichgebärden als ein Erwerben vom sachlichen Wissen — berücksichtigt, dann aber zweitens: wie die Sachen, die erkannt werden, auf dieses unser Erkennen ihrer „reagieren". Es ist zu-

nächst den Sachen garnicht gleichgültig, ob sie erkannt werden. Die Gesamtheit der Objekte der uns umgebenden Welt z. B. lauert fortwährend auf uns und sucht sich durch ihre Bestimmtheiten bemerkbar zu machen. (Man verzeihe mir die anthropomorphe Ausdrucksweise). Passe ich auf irgend einen Teil meiner Umgebung auf — entweder von selbst aus meinem Interesse oder von den Sachen dazu gezwungen, wie wenn ein scharfer Lokomotivpfiff mich an sich reißt — dann ist mein diesbezügliches Erkennen schon nur dadurch, daß es ein Erkennen ist, zugleich ein Anerkennen dieses „Wunsches" der Sachen erkannt zu werden. In der gewöhnlichen „praktischen" Wahrnehmung, wo der Anspruch oder der Wunsch der Sachen nach dem Erkanntwerden oft genug zu einem Zwingen und rücksichtslosen Sichaufdringen wird, kann er ohne weiteres konstatiert werden. Aber nicht nur das in den praktischen Wahrnehmungen Erkannte, sondern alles Erkennbare überhaupt hat den Anspruch, hegt gleichsam den Wunsch nach Erkanntwerden, nur daß das Vorgehen in bestimmten Fällen allzu delikat und nicht aufdringlich geschieht, so, daß man ein besonderes feinentwickeltes Empfängnisvermögen für diese Wünsche oder Ansprüche haben muß, um sie konstatieren, wie auch überhaupt, um hier erkennen zu können: was in allen Farben Farbe ist, das drängt sich nicht so auf, wie eine bestimmte Farbe, etwa Rot oder gar wie ein bestimmtes hic et nunc seiendes Rot.

Mit dem sich einstellenden Erkennen ist aber nicht genug für die Sachen geschehen: es ist nämlich diesen nicht nur nicht gleichgültig, ob sie erkannt werden, sondern es ist ihnen auch nicht gleichgültig, wie sie erkannt werden oder vielleicht besser: als was sie erkannt werden. Die rote Rose, die ich wahrnehme, stellt an mich den Anspruch, sie so und

nicht anders wahrzunehmen, d. i. etwa: sie als rot und nicht anders wahrzunehmen. Diese Art von Ansprüchen werden sogar als wichtiger als die vorhin besprochenen Wünsche nach dem Erkanntwerden hingestellt: nämlich als indiskutable Forderungen. Und so durchdrungen sind wir von dem Ernst und der Berechtigung einer solchen Forderung, daß wir garnicht ihr entgegenzuhandeln vermögen. Gewiß kann man hinterher in der Vorstellung die obige rote Rose als eine schwarze Rose „wahrnehmen", aber man kann dabei nie das Bewußtsein eines geschehenen Unrechtes vertilgen, daß hier eine Gewalttat vorliegt, die übrigens nur durch die Abwesenheit der Sachen selbst ermöglicht wurde. Erkennt man die Sachen so, wie sie das fordern, dann ist das Erkennen schon allein dadurch, daß es ein solches und kein anderes Erkennen ist — zugleich ein Anerkennen.

Das Gesagte soll genügen: alles Anerkennen ist also einerseits darin ein Anerkennen, daß es überhaupt ein Erkennen ist und dann darin, daß es gerade dieses und nicht ein anderes Erkennen ist. Daß die Tatsache der Scheinwahrnehmungen und der Trugurteile der Verallgemeinerung dieser Bestimmung der Erkenntnis als einer Anerkennung nicht widerstreiten kann, das wird wohl ohne weiteres klar sein: sind doch auch die letzten ein Erkennen.

Nun will ich besonders anmerken, daß eine solche Bestimmung des Erkennens gar nichts über seine innere Struktur aussagt: es ist bloß ein Angeben eines eigentümlichen Charakters (Anerkennungscharakter), der dem Erkennen eigen ist und einerseits darin bedingt ist, daß allem Erkennen ein Erlangen vom Wissen in Bezug auf die Sachen (gleichgültig, ob wirklich oder bloß scheinend) eigentümlich ist — andererseits der Ausdruck dafür, daß die Welt der Sachen — näher der Gegenstände — uns den

Erkennenden gegenüber etwas Selbständiges ist und auch selbständig auftritt. Bestimmt man also speziell das Urteil als eine Anerkennung in diesem Sinn, so ist damit in Bezug auf die Frage nach dem, was das Urteil selbst ist, nicht viel getan.

Und noch eines sei angemerkt: zur Anerkennung in diesem Sinne gibt es nur da negative Correllata, wo es sich um das anerkennende Erkennen, im Sinne des anerkennenden Vermeinens, also des Urteils handelt. Nur sind diese Correllata keine Verwerfungen und Leugnungen, überhaupt kein Gegensatz zur Anerkennung. Darüber später Näheres. Was aber das anerkennende Erschauen betrifft, so kann es überhaupt hier keine negative Correllata geben, denn das Erschauen selbst ist ja das Erkennen des positiv Bestehenden, dessen was da ist und in sehbarer Weise vor uns steht, mag es übrigens wirklich da sein oder bloß scheinbar. Dieser Mangel ist beim Erkennen als Erschauen, wie ersichtlich, durch sein Wesen selbst (rezeptives Aufnehmen) bedingt.

§ 2. Anerkennung als das (die Erkenntnis) begleitende Anerkennen.

Behält man denselben Sinn der Anerkennung wie vorhin, so lassen sich noch andere Anerkennungsakte vorfinden und zwar die eigentlichen Anerkennungsakte. Was ich meine, ist dieses. Vorhin bedeutete uns die Anerkennung nicht einen selbständigen Akt, sondern den Charakter, der jedem Erkennen anhaftet: von der Seite auf einer Linie mit den erkannten Sachen gesehen, sieht das Erkennen als ein Anerkennen von Ansprüchen ganz bestimmter Art: einmal waren

es die Ansprüche der Gegenstände erkannt zu werden, und dann aber die Forderungen, in einer bestimmten Weise so oder anders, als dieses oder jenes erkannt zu werden. Also die obige Anerkennung als anerkennendes Erkennen galt denjenigen Ansprüchen der Gegenstände, die sich auf ihre Erkenntnis bezogen. Gegenstände oder ganz allgemein Sachen stellen aber noch andere Ansprüche: indem und nachdem sie erkannt werden, treten sie erst recht mit neuen Forderungen an uns heran. Und genau so, wie diese neuen Forderungen den alten (Erkenntnisforderungen) gegenüber etwas Neues sind, und sich nur an diese anschließen, genau so sind die ihnen geltenden Anerkennungen etwas der obigen Anerkennung (also dem anerkennenden Erkennen) gegenüber etwas Neues und schließen sich nur an diese an. Dabei sind sie nicht mehr ein Charakter des Erkennens wie vorhin, sondern in sich selbständige Akte, die sich nur an das Erkennen anschließen. Diese begleitende Anerkennungen wollen wir bald näher in Angriff nehmen.

§ 3. Anerkennung als erkennendes Anerkennen.

Vorher aber sei noch eine andere an sich mögliche, und in der Tradition tatsächlich vertretene, Fassung des Anerkennungsbegriffes kurz betrachtet und erledigt. Es handelt sich hier um das Hume'sche Belief [56].

Auch Hume — wie Brentano — meint, die Erkenntnis der Existenz eines Objektes wäre ein Urteil, „ein elementarer Akt des Urteilens“ (116 und auch die längere Anmerkung auf der Seite 129 vw.) In diesem Urteil ist auch nach Hume keine Prädikation

vorzufinden: das Unterscheidende eines solchen Urteils gegenüber einer schlichten Vorstellung desselben Gegenstandes ist Belief. Dieser das Urteil konstituierende Belief ist nicht etwas, was zum Vorgestellten bereichernd hinzutrete, es ist auch keine Aenderung der Anordnungsverhältnisse im Vorgestellten: es ist nur eine andere Weise des Vollzugs der betreffenden Vorstellung, also eine Eigentümlichkeit des Vorstellungsaktes. Es ist nun für uns von besonderem Interesse, zu erfahren, welche Funktion dieser Belief in Urteilerkenntnis eigentlich ausübt, welche Rolle er darin spielt. Und da müssen wir festhalten: Hume meint, nicht der Gegenstand werde mit allen seinen Bestimmtheiten — also auch mit der der Existenz — in der der Vorstellung vorgestellt und d a r a u f h i n geglaubt, d. i. für wirklich gehalten. Daß er dies nicht meint und garnicht meinen kann, das tritt schon da deutlich hervor, wo er sagt, im Falle des Beliefs ist der Vorstellungsinhalt (Hume meint: die Gesamtheit der gegenständlichen Bestimmtheiten, durch die der Gegenstand vorgestellt wird) nicht reicher, als wenn der Gegenstand ungeglaubt fungiert, und wo er auch anführt, die Existenz könne keine Bestimmtheit des Gegenstandes sein. Belief ist also nicht etwas, was das Erkennen und Erfassen der Existenz voraussetzt und sich erst daraufhin einstellt, sondern Hume meint, die Eigentümlichkeit des Vorstellungsvollzugs, Belief genannt, i s t das Erkennen und Erfassen der Existenz: nicht werden die Objekte geglaubt, w e i l ihre Existenz zuvor erfaßt wurde, sondern i n d e m sie geglaubt werden, treten sie als Existierende auf. Belief setzt nicht das Existenzerkennen voraus, sondern er ist es selbst. Ob es für diesen Belief Rechtskriterien gibt, so daß nicht alle Gegenstände, die geglaubt werden, auch wirklich existieren, sondern nur die, welche mit Recht geglaubt werden, — und welche

Rechtskriterien es sind — das sind Fragen und Komplikationen, die der skizzierten Auffassung notwendig folgen müssen, worauf wir hier nicht näher einzugehen brauchen.

Besonders anzumerken ist nur, daß die treibenden Faktoren der Hume'schen Theorie Voraussetzungen ganz allgemeiner erkenntnistheoretischer Art sind und zwar, wie ich wohl sagen darf: falscheVoraussetzungen. Da Existenz nach Hume keine Bestimmtheit des Gegenstandes sein soll — das daher, weil Hume nur die sinnliche Anschauung kennt, mit Hilfe dieser allein läßt sich aber tatsächlich keine Existenz vorfinden — da aber andererseits die Tatsächlichkeit des Existenzbewußtseins in konkreten Fällen des wirklichen Lebens sich einfach nicht ableugnen läßt, so war es für Hume eine Notwendigkeit, zu zeigen, daß das Existenzbewußtsein kein Bewußtsein einer gegenständlichen Bestimmtheit, sondern das einer deskriptiven Eigentümlichkeit des Vorstellungsaktes selber ist. Diese Eigentümlichkeit soll dann nach ihm eine Art von Gefühl (Feeling) Ueberzeugungsgefühl sein, mit besonderen Eigenschaften — Lebhaftigkeit, Festigkeit u. s. w. — des Vorstellens ausgestattet. Nun ist es tatsächlich so, daß einerseits der Akt der Existenzwahrnehmung selbst (als ein anerkennendes Erkennen), andererseits die mit diesem verwobene Akte der begleichenden Anerkennung diskriptive Eigentümlichkeiten aufzeigen, die im Großen und Ganzen und mehr oder minder genau so sind, wie Hume sie beschreibt; dieses war wohl, was seine Theorie sachlich begründet erscheinen ließ.

Diese Theorie ist aber auf keine Weise zulässig, denn sie ist eine Umdeutung der Tatsachen. Denn tatsächlich ist das Bewußtsein der Existenz nichts anderes, als ein Bewußtsein einer Bestimmtheit am Gegenstande, und läßt sich nicht zurückführen auf

irgend welche Besonderheiten des Bewußtseinsvorganges [57]). Wohl bestehen die letzten — wir kommen auf sie noch etwas näher später — aber sie setzen gerade das voraus, was sie bei Hume ersetzen sollten: nämlich das Bewußtsein der Existenz als einer Bestimmtheit des Gegenstandes selbst, und stellen sich erst „daraufhin" ein.

Kapitel V.

Die möglichen Fassungen der begleitenden Anerkennung. Begleitende Anerkennung als eine besondere psychische Zuwendung des Ich zum Erkannten.

§ 1. Vorblick.

Anerkennung als anerkennendes Erkennen galt den Erkenntnisansprüchen der Gegenstände: einerseits den Ansprüchen auf Erkenntnis überhaupt, und dann auf eine bestimmte Erkenntnis. Ich sagte aber schon, daß die Gegenstände sich damit nicht begnügen, diese Ansprüche an uns zu stellen, sondern in dem Maße, als sie erkannt werden, noch andere Ansprüche und Forderungen an uns richten. Die Eigentümlichkeit dieser anderen Ansprüche ist die, daß sie sich in zwei Gruppen teilen, deren jede an eine bestimmte Art des Erkennens gebunden ist: die einen kommen nur im Falle des Erschauens (Wahrnehmung auch Einbildung), die anderen nur im Vermeinen (Urteil) vor. Dabei haben diese beiden Ansprüche das gemeinsam, daß sie einerseits die Erkenntnis begleiten: also in sich selbst etwas Selbständiges, wenn auch nicht für sich Auftretendes, so doch dem

Erkenntnisvorgang gegenüber Neues sind, andererseits aber auch das, daß sie sich nicht mehr an uns als Erkennende bezw. als Erkennen Vermögende, sondern an unsere Gesamtpsyche richten. Wollte man die obigen Anerkennungen als „noetische" hinstellen, so dürfte man dann diese uns jetzt zu beschäftigende „psychische Anerkennungen" nennen, wiewohl der Ausdruck wegen der eingebürgerten Gegenüberstellung psychisch-physisch nicht ganz passend ist.

§ 2. Begleitende Anerkennung als überzeugte Zuwendung und psychische Haltung.

Es sollen jetzt zum Teil in concreto diejenigen begleitenden Anerkennungen durchgenommen werden. die das Erschauen begleiten und zwar als erste die in der Betitelung des Paragraphen angegebene.

Alle solche Anerkennungen bestehen in dieser oder jener, aber jeweils bestimmten, Zuwendung des Ich zum Erkannten. Entsprechend der allgemeinen Einteilung des gesamten psychischen Lebens in die Gebiete des Denkens, Fühlens und Wollens lassen sich auch diese Zuwendungen in intellektuelle, gefühlsmäßige und willensmäßige bezw. praktische einteilen [58]).

Die intellektuellen Zuwendungen bestehen des Näheren in der Ueberzeugungszuwendung und in der Annahme einer besonderen psychischen Haltung. Wie eine solche Anerkennung aussieht, das wird deutlich, wenn wir einige konkrete Fälle durchnehmen. Man vergegenwärtige sich etwa die Art, wie das Erschauen der realen Existenz von statten geht: indem ein Gegenstand als real existierend von mir erschaut

wird und in diesem Erschauen mir gleichsam mit Fleisch und Blut seines realen Daseins gegenübertritt, fordert er, daß ich ihn auch in einer bestimmten Weise psychisch hinnehme. Dabei ist Doppeltes zu unterscheiden. Nachdem die Ansprüche des Gegenstandes auf das Erkennen überhaupt und auf ein (inhaltlich als das oder jenes) bestimmtes Erkennen von mir „befriedigt" wurden, stellt er noch zwei Forderungen an mich, die beide insofern an ein und dasselbe sich richten, als sie eine besondere psychische Weise, eine besondere psychische Gestaltung des Erschauens verlangen (dem Gegenstande genügt nicht, daß er 1. überhaupt und 2. als dieses Bestimmte erschauend aufgenommen wird, sondern er beansprucht auch eine besondere Weise dieses Aufnehmens selbst). Es sind aber immerhin noch zwei Forderungen, weil sie im letzten Grunde verschieden sind. Die eine ist: das, was mir im Erschauen gegeben wird, das soll ich glaubend hinnehmen; ich soll in diesem Erschauen „offenen Herzens" — überzeugungs- und glaubensbereit — in einer von aller möglichen Beanstandung freien Weise und schlicht glaubend, dasjenige nehmen, was ich im Erschauen empfange. Es ist der Anspruch auf den naiven Vollzug des Erschauens.

Die andere bedeutet: ich soll in Hinsicht darauf, als was das in der naiven Weise Erschaute sich mir gibt — je nachdem — eine besondere psychische Haltung annehmen: es mehr oder minder „voll" nehmen oder mehr, bezw. minder „ernst" oder mit diesem oder jenem Grade der Gewichtigkeit. Was das letzte ist, das kann man sich am besten klar machen, wenn man den Fall vergleicht, wo ein hic et nunc seiender Gegenstand in vollem Glanze seiner realen Existenz „selbstbewußt" uns gegenüber tritt, mit dem anderen Fall, wo etwas vor uns nur als

Fiktion, als Einbildung steht. Der Anspruch auf überzeugte Zuwendung ist in beiden Fällen derselbe, nicht so die Forderung auf eine psychische Haltung: im letzten Falle ist sie z. B. viel „bescheidener".

Kommen wir nun solchen Forderungen oder Ansprüchen entgegen, dann gibt es Anerkennungen. In diesem Falle: Anerkennungen von Forderungen in Bezug auf die Existenz oder in Bezug auf das Sein, je nachdem man den möglichst weiten, alles irgendwie seiende mitumfassenden Begriff nennt [59]). Natürlich sind die intellektuellen Anerkennungen nicht eingeschränkt auf das Gebiet bezw. auf die Gebiete der Existenz. Sondern es gibt auch Anerkennungen in Bezug auf qualitative Bestimmtheiten, auf Beziehungen, auf Verhältnisse u. s. w.

Ich will hier, sofern der geplante Rahmen dieser Arbeit es noch gestattet, mich etwas eingehender mit den uns jetzt beschäftigenden Anerkennungen befassen. Es sei zu diesem Zwecke ein konkretes Beispiel des Erschauens mit den dazugehörigen intellektuellen Anerkennungen durchgenommen, bei welcher Gelegenheit auch dasjenige, was daran noetische Anerkennung ist (also der anerkennende Charakter des Erkennens selbst) berücksichtigt werden soll. Es sei ein Beispiel aus der sog. äußeren Wahrnehmung.

Ich sitze hier am Schreibtisch nah am Fenster und höre Regentropfen an das Fensterglas schlagen. Leicht zitternd und etwas hastig drängen sich zu mir die hierdurch hervorgerufenen Töne, unmittelbar hinter diesen kommt noch an mich heran das monotone dumpfe Geräusch des breit und massig dahinfallenden Regens. Das ist ungefähr das Gesamterlebnis. Wir wollen es in seinem Verlauf näher und

im Einzelnen betrachten, und zu dem Zwecke diesen seinen Verlauf verlangsamen.

Auf den ersten Blick ist festzustellen, daß die Gesamtheit der Töne nicht einfach erscheint und nicht einfach da ist, sondern daß sie sich hineindrängt; indem sie sich speziell mir aufdringt, zwingt sie mich zu etwas. Zunächst werde ich gezwungen zu hören: die Gesamtheit der Töne, die durch das Fenster hineindringen, sucht sich fortwährend bemerkbar zu machen und verlangt von mir: ich solle aufpassen, ich solle hören. Will ich aus irgend einem Grunde diesem Verlangen nicht entgegenkommen, — etwa weil ich bei der Arbeit mich gestört fühle — und wende ich mich im Geiste willkürlich ab, so kommt diese Gesamtheit der Töne mir gleichsam nach, stellt sich wiederum ganz nahe hinter mir und, indem sie sich wieder aufdringt, verlangt sie wieder gehört zu werden. Ich kann nun alle diese sich aufdrängenden Töne gleichsam zurückstoßen, ich kann mich von ihnen auch wegwenden, ja, ich kann mich schließlich soweit geistig entfernen — etwa indem ich einem Gedanken nachgehe, — daß all ihr Treiben und Suchen umsonst bleibt: ich höre sie nicht, oder wenigstens ich höre nicht auf sie. Nehmen wir aber den entgegengesetzten Fall: ich wende mich nicht ab von diesen sich aufdrängenden Tönen, sondern indem ich ihnen entgegenkomme und ihnen Gehör schenke, erkenne ich sie. (1. Noetische Anerkennung).

Sobald dies geschehen, ändert sich die Situation. Ich merke, ich habe ja nicht mit den Tönen allein zu tun. Hinter diesem höre ich Dinge und Vorgänge, und es wird mir „auf einmal klar“[60]), daß diese es sind, die sich aufdrängen: das Fensterglas mit seinem durch die Regentropfen hervorgerufenen Zittern und der Regen in seinem Niederfallen. (2. Noetische Anerkennung).

Diese drängen sich mir auf vermittels der Töne. Die Töne sind gleichsam bloß die Sprache, in der die Gegenstände mich anzusprechen suchten und in der sie jetzt mit mir weitersprechen. Auch sehe ich zugleich ein, allein damit, daß ich auf diese Gegenstände höre, hat die Sache noch lange nicht ihr Bewenden. Die Gegenstände wollen mehr, als daß ich bloß auf sie höre. Sie treten mit neuen Ansprüchen und Forderungen mir entgegen und suchen mich zu etwas zu bewegen. Bildmäßig gesprochen: nachdem die Gegenstände mich angesprochen haben, sagen sie mir jetzt was sie von mir wollen. Diese Forderungen sind Forderungen auf ein bestimmtes Verhalten meiner den Gegenständen gegenüber. Im gewöhnlichen Leben verstehen wir alle ganz genau, und tun dem auch Genüge, was die Gegenstände von uns fordern. Aber das zu beschreiben — bietet Schwierigkeiten. Ich kann schließlich jetzt nicht mehr sagen, als ich schon gesagt habe, wenn ich nicht dasselbe in andere Worte kleiden will. Nur hoffe ich, wird jetzt die Sachlage deutlicher, weil jetzt die genaue Stelle, der Punkt gezeigt ist, wo die Anerkennungen einsetzen: der zeitliche wie der sachliche Punkt.

Also es handelt sich wiederum um eine überzeugte, vielleicht besser: um eine von allem Beanstanden freie und glaubende Zuwendung meiner dem Erkannten gegenüber und in der Annahme einer psychischen Haltung. Das letzte kann man vielleicht noch genauer charakterisieren, wenn man angibt, es handele sich um eine gebührende Haltung. Es ist in diesem Punkt mit den Gegenständen genau so wie mit den Personen: lernt man sie kennen, dann ist man auch gezwungen zur Annahme einer bestimmten psychsischen Haltung ihnen gegenüber, welche je nach der „Bedeutsamkeit“ — wirklicher oder

scheinender — dieser orientiert ist. Der Vergleich dürfte sich noch ziemlich weit verfolgen lassen.

§ 3. Anerkennung als gefühlsmäßige Zuwendung.

Hierher gehören alle Fälle, wo das Erkannte außerdem, daß es in vorhin besprochenen Weisen anerkannt wird noch als schön oder lieblich oder irgendwie wertvoll empfunden wird. Es ist hier etwa derjenige Sinn der Anerkennung, den man im Auge hat, wenn man sagt: man habe eine Speise anerkannt, indem man sie sich schmecken ließ. Etwas eingehender sind diese Fälle bei Lipps ausgearbeitet, wo sie als Gefühlsurteile fungieren.

§ 4. Anerkennung als praktische Zuwendung.

Hier handelt es sich um jene schwer zu beschreibende Eigentümlichkeit des Erkennens (als Gesamtforderung natürlich), wo wir auf das Erkannte hin handelnd, oder auch nur strebend zielen. Das Erkannte stellt gleichsam den Anspruch auf ein solches oder anderes Handeln meiner in Bezug auf dasselbe und indem ich diese Handlung wirklich vollziehe oder auch indem ich sie nur erstrebe — anerkenne ich diesen Anspruch. Eine solche Anerkennung ist etwa dann impliziert, wenn wir gegenüber einem Gegenstande den Drang verspüren, ihn uns anzuschaffen. Einiges Nähere darüber findet sich wiederum bei Lipps, wo diese Fälle als Strebungs- oder praktische Urteile fungieren.

§ 5. Zusammenfassung. Die Frage nach den negativen Correllaten dieser Anerkennungen.

Im Gebiete der Erkenntnis als Erschauen sind also drei Weisen der begleitenden Anerkennungen möglich: die überzeugungsmäßige, die gefühlsmäßige und die praktische, wobei die letzte als tätige oder strebende ausfallen kann. Außerdem unterschieden wir bei der begleitenden Anerkennung als überzeugte Zuwendung so etwas, wie psychische oder seelische Haltung, und suchten so viel es ging diese zu charakterisieren.

Auch bei den begleitenden Anerkennungen als gefühlsmäßige und praktische Zuwendungen läßt sich der psychischen Haltung Entsprechendes vorfinden. Im Falle der gefühlsmäßigen Zuwendung liegt eine eigentümliche seelische Einstellung vor, im Falle der praktischen Zuwendung, eine seelische Neigung, wobei Neigung nicht im Uebertragenen, sondern im ursprünglichen Sinne hier genommen wird: in demjenigen also, den man im Auge hat, wenn man vom Neigungswinkel und seiner Größe spricht. Ich gehe darauf nicht näher ein, weil ich, um mich verständlich zu machen, auf ein Gebiet hinübergreifen müßte, welches in keiner Beziehung zu den uns jetzt beschäftigenden Problemen steht; übrigens ein Gebiet, welches seiner Bearbeitung harrt.

Auf die Frage nach den negativen Correllaten der besprochenen Anerkennungen gehe ich nur flüchtig ein, und indem ich auf die schon vorhin genannte Arbeit von Reinach verweise, will ich nur folgendes ausführen. Im reinen, d. h. von Meinungsakten freien Erschauen (reine Wahrnehmung bezw. reine Einbildung) gibt es keine negative Correllate zu den Anerkennungen: kein Verwerfen und kein Leugnen.

Wie man das Verwerfen und Leugnen auch fassen mag, in allen Fällen wird es etwas bedeuten, was eine gewisse Selbständigkeit, des Erkennenden dem Erkannten gegenüber voraussetzt: nämlich diejenige Selbständigkeit, die der Erkennende dem Erkannten gegenüber hat und bewährt, wenn er nicht nur rezeptiv aufnimmt (erschaut) und somit auf das Darbieten von Seiten der Gegenständlichkeit angewiesen ist — sondern meinend und vermeinend auf die Gegenständlichkeit von „sich aus" zielt. Nur, wenn zu der reinen und daher blinden Wahrnehmung bezw. Einbildung sich Meinungsakte hinzugesellen oder ein Urteil (die geistige Handlung, die im Vermeinen vorliegt), kann auch ein Verwerfen bezw. Leugnen stattfinden.

Nur muß man das Verwerfen bezw. Leugnen etwas genauer nehmen. Sieht man von dem Nullfall, also von demjenigen Fall, wo keine Anerkennung vorliegt, weil kein Erkennen da ist, ab — und das muß man tun, wenn es sich um das negative Correllat der Anerkennung handelt — dann bleiben immer noch drei Möglichkeiten der Bestimmung des Verwerfens. Erstens kann es die „Verweigerung der Anerkennung" bedeuten. Die Besonderheit dieser Anerkennungsverweigerung gegenüber dem obigen Nullfall besteht darin, daß hier das Ausbleiben der Anerkennung angesichts des Gegenstandes und seiner Forderung stattfindet, also ihnen zum Trotz. Dabei kann die Anerkennungsverweigerung noch in doppelter Weise ausfallen: als eine friedliche Verweigerung. Die erste ist ein schlichtes friedliches, Insuspensolassen, die zweite — ein beanstandendes Versagen. Dieser letzte Fall nähert sich schon dem eigentlichen Verwerfen. Zwar ist die agressive Anerkennungsverweigerung noch kein eigentliches, kein offenes Verwerfen, aber sie ist immerhin

eine Demonstration, eine Art von passivem Boykott gegenüber den Gegenständen und seinen Forderungen, wenn auch kein offenes revolutionäres Auflehnen.

Zweitens kann das Verwerfen eine negative Anerkennung im eigentlichen Sinne bedeuten: eine Anerkennung mit negativen Vorzeichen, eine der üblichen Anerkennung konträr entgegengesetzte. Am besten ist hier vielleicht der Gegensatz von Streben und Widerstreben als Analogon angebracht [61]). Statt, daß ich glaubend hinnehme, nehme ich unglaubend oder nichtglaubend hin, wobei dieses Un- oder Nichtglauben natürlich mehr bezw. noch weniger ist als das schlichte Fehlen von Glauben.

Endlich drittens [62]) kann das Verwerfen heißen: statt der geforderten wird sein Gegenteil anerkannt. Also wiederum eine positive Anerkennung, nur eine solche, die nicht den geforderten gilt, sondern seinem Gegenteil: dem mit ihm in contradiktorischem Gegensatz stehenden. Von diesen drei möglichen Negativen der Anerkennung sind die beiden letzten von besonderer Wichtigkeit und es hat nicht wenig zur Verwirrung in Betreff der Auffassung des negativen Urteils beigetragen, daß man ihren Unterschied nicht beachtet hat. Erst in der Arbeit von Reinach findet sich dieser Unterschied berücksichtigt und verwertet.

Kapitel VI.

Fortsetzung.
Begleitende Anerkennung als Behaupten.

§ 1. Vorblick.

Wir sahen vorhin, daß das Erlangen des Wissens in Bezug auf die Gegenstände einerseits als Erschauen,

andererseits als sinnvolles Vermeinen sich gestalten kann. Das letzte, sagte ich, ist Urteil oder wenigstens es gehört zum Urteil: nämlich, wenn man den Urteilsbegriff für den Gesamtvorgang behalten will, in welchem das erkennende Vermeinen zwar das konstituierende, aber doch nur ein Moment unter anderen ist. Da ich eine solche Absicht durchaus für berechtigt halte, so will ich auch späterhin mit Vermeinen nur das Erkennen im Urteil bezeichnen: also nur einen „Teil" des Urteils. Welche andere „Teile" noch dazu gehören, das wird sich allmählich herausstellen.

Ich habe vorhin keine Definition des Erkennens als Vermeinen gegeben, aber ich habe es in beschreibender Weise bestimmt. Es hieß: das Vermeinen bestehe in einem sinnvollen oder, was dasselbe ist, in der Weise des Meinens sich vollziehenden Ausmachen in Bezug auf einen Gegenstand, wobei dieser Gegenstand in Meinungskontakt mit dem Erkennenden stehen muß. Da für Meinungsakte „Gedanken" sich gebrauchen lassen und überhaupt für die Gesamtsphäre des Meinens: „Gedankliche Sphäre", so können wir statt des vorigen auch sagen: das Vermeinen bestehe in dem gedanklichen Ausmachen in Bezug auf einen Gegenstand. Ueber die innere Struktur dieses Vermeinens haben wir bis jetzt nichts ausgeführt. Auch beantworteten wir die Frage nicht nach dem eigentlichen Gegenstande dieses Vermeinens. Auch gaben wir nicht dasjenige an, dem im Vermeinen die Prädikate wahr oder falsch eigentlich zukommen. Für unsere nächsten Zwecke, die in dem Aufsuchen der Anerkennungen bestehen, genüge jedoch das bisher Gesagte.

Es genügt zunächst um einzusehen, daß, falls in diesem Gebiete begleitende Anerkennungen sich vorfinden sollen, diese von vornherein wesentlich anders

als die früher besprochenen beschaffen sein müssen. Für die Bestimmung des Verhältnisses des Erkennenden zum Erkannten, welches im Falle des Vermeinens sich vorfindet, läßt sich meiner Ansicht nach kein besseres Wort gebrauchen als „das Behaupten". Daher spreche ich jetzt von der Anerkennung als Behaupten. Nur muß man genauer zusehen, wie sich dieses Behaupten gestaltet.

§ 2. Behaupten als schlichtes Festhalten.

Es liegt im Wesen des „Ausmachens", in welchem das Vermeinen besteht, daß dasjenige, was in Bezug auf den Gegenstand ausgemacht wird, mit den Tatsachen übereinstimmen bezw. nicht übereinstimmen kann. Nämlich je nach dem, ob es mit dem Gegenstande sich tatsächlich so verhält, wie es in Bezug auf ihn ausgemacht wird, oder nicht. Ich führte schon vorhin aus, daß alles und jedes Vermeinen (auch das falsche) sich phänomenal so gebärdet als ob es die selbstverständlichste Sache von der Welt wäre, daß das Ausgemachte auch wirklich stimmt, daß es mit dem Gegenstande sich tatsächlich so verhält, wie es im Vermeinen in Bezug auf ihn hieß. Anders gewendet: es gebärdet sich so, als ob seine Wahrheit über jede Frage erhoben wäre. Damit soll nicht geleugnet werden, daß es ein mehr oder minder „zaghaftes" Vermeinen gibt, nur möge man bedenken, daß die größere oder geringere Zaghaftigkeit nicht eigentlich das Vermeinen selbst, sondern seine psychische Ausführung (psychische Realisierung) von seiten dieses bestimmten Individuums (welches urteilt) betrifft. Was das im Vermeinen genau ist, das stimmen kann, und was das genau ist, dem ein Wahrheitsprädikat zukommen darf — diese Fragen

sind, wie gesagt, noch besonders zu beantworten. Hier handelt es sich aber darum, daß das Vermeinen nicht gleichgültig ist gegen das „Stimmen“ und „Wahrsein“, sondern als ein den Tatsachen entsprechendes also mit ihnen übereinstimmendes und demgemäß „wahres“ Vermeinen von vornherein sich gebärdet. Es macht von vornhenein einen Anspruch auf Wahrheit und man kann hier in gewissem Sinne von einem „werdenden Willen im Intellekt“ sprechen, wie Rickert das tut [63]). Damit ist aber auch die Möglichkeit und zum Teil auch die Notwendigkeit von Anerkennungen gewährleistet. Zugleich sind diese Anerkennungen: die eigentlich intellektuellen Anerkennungen.

Um es deutlich zu machen, wie ich es meine, sei ein konkretes Beispiel vorgenommen. Ich vermeine etwa: Der Kaiser von Deutschland hat seinen Wohnsitz in München. Auch in diesem Falle gebärdet sich das Vermeinen, welches für sich selbst ohne Rücksicht auf mich, den Vermeinenden, betrachten kann, als ein „wahres“, weil mit den Tatsachen übereinstimmendes Vermeinen. Und indem es sich so gebärdet, stellt es zugleich den Anspruch auf Unterstützung meiner: ich soll das Vermeinen nicht in der Weise des spielenden Entwerfens vollziehen, sondern es in glaubender und festhaltender Weise hinstellen. Es wiederholt sich ein analoges Phänomen wie vorhin beim Erschauen: nur richtete sich da der Anspruch des Erkannten auf eine besondere Weise der Hinnahme, hier dagegen, auf eine besondere Art des Hinstellens; dieser Unterschied geht, wie ersichtlich, Hand in Hand mit dem das Erschauen vom Vermeinen selbstscheidenden Unterschied: während das erste ein zentripetales Nehmen, ist das letzte ein zentrifugales Hinstellen. Ich kann im obigen Beispiel die geforderte Unter-

stützung nicht gewähren, wenigstens nicht aufrichtig, denn auf Grund von anderweitigem Wissen bin ich aufs Genaueste unterrichtet, daß es sich eben anders verhält, als wie das Vermeinen glaubhaft machen will. Ich muß deshalb dieses Vermeinen gleichsam im Stiche lassen und das tue ich, indem ich es einfach daher sage — falls es sich um einen Witz handelt — oder ihm nur unaufrichtig und rein äußerlich den Unterstützungsschein gewähre — falls ich damit jemand belügen will.

Die Unterstützung, die dem Vermeinen in seinem Vollzuge von seiten des Vermeinenden gewährt wird, bezw. gewährt werden kann, und die darin besteht, daß das im Vermeinen ausgemachte auch innerlich festgehalten wird, bezw. in dieser festhaltenden Weise hingestellt wird — ist Anerkennung als Behaupten im ersten Sinne. Insofern dieses Festhalten ohne jede vorangehende kritische Erwägung geschieht: als einfaches Entgegenkommen oder Sichverleitenlassen meiner, eine natürliche Reaktion des Vermeinenden — nennen wir es: „schlichtes Festhalten".

§ 3. Behaupten als sanktionierendes Festhalten.

Wesentlich anders gestaltet sich dieses anerkennende Festhalten, wenn der Vermeinende den an ihn gestellten Forderungen kritisch gegenübersteht: wenn er die Frage nach dem quid juris aufwirft und erst anerkennt, nachdem er vom Rechte der gestellten Forderung sich überzeugte. Die Anerkennung fungiert in solchen Fällen als eine Sanktion.

Hier eröffnen sich aber verschiedene Möglichkeiten.

Zunächst je nachdem, was als Kriterium dieses Rechts betrachtet wird. Für die stoische Zustimm-

ung, sahen wir, kommt es auf das objektive tatsächliche Wahr oder Falsch an; demgemäß trägt sie den Charakter der bestätigenden Sanktion. Ihre Form ist: Ja, S ist P ist wahr. Ihr Gegenstand — das Urteil selbst: S ist P. Dabei geschieht sie selbst in einem Urteil: ja . . . ist wahr.

Anders ist es, wenn man die Urteile in Hinsicht auf die Erkenntnismöglichkeit, in Hinsicht auf das „zwecksetzende Bewußtsein" betrachtet. Sie erscheinen dann als wertvoll oder wertlos. Zwar orientiert sich die „Wertigkeit" des Urteils im letzten Grunde wiederum an der Uebereinstimmung mit den Tatsachen, aber es ist doch immerhin eine andere Einstellung und eine andere Reaktion meiner je nachdem, ob ich das tatsächliche Wahr oder den Wahrheitswert des Urteils im Auge habe. Im letzten Falle ist mein Verhalten nicht ein objektiv und sachlich prüfendes, sondern wertendes, und das anerkennende Behaupten trägt jetzt in sich eine Wertstigmatisation. Die Form dieses Behauptens ist: S ist P im Sinne Ja S ist P. Es geschieht nicht wie die stoische Zustimmung im Urteil und richtet sich nicht auf ein Urteil hin als seinen Gegenstand, sondern es schmiegt sich einem gegebenen Urteile ohne weiteres an. Es fungiert hier ähnlich, wie die wohlbekannten Aufschriften auf dem staatlichen Papiergeld, die ihm Werte stigmatisieren. Ich glaube damit getroffen zu haben, was Windelband in seinen diesbezüglichen Arbeiten unter „Beurteilung" versteht, wenn er davon spricht, daß „jede affirmative Behauptung involviert also die Meinung: das Urteil, welches die Vorstellungen A und B in der ausgesprochenen Weise verbindet, soll als wahr gelten" . . . und „alle Sätze der Erkenntnis enthalten Kombinationen des Urteils mit der Beurteilung: sie sind Vorstellungsverbindungen, über deren

Wahrheitswert durch Affirmation oder Negation entschieden worden ist“ [64]).

Nur hat die Auffassung Windelbands noch die Eigentümlichkeit, daß der Wahrheitswert oder die „Wertigkeit“ des Urteils als ein Rechtskriterium fungiert, welches die Frage nach der Uebereinstimmung mit den Tatsachen *ersetzen* soll. Nicht mehr soll die Wertigkeit des Urteils sich an der Uebereinstimmung mit den Tatsachen orientieren, sondern sie wird als in sich selbständig und als ausschließliches Wahrheitskriterium genommen, während so etwas wie Uebereinstimmung mit den Tatsachen geleugnet wird. Diese Bestimmung ist bei Windelband der Ausdruck des vertretenen Kantianismus und erscheint als die Suche nach einem Wahrheitskriterium, welches, ohne mit dem aristotelischen Kriterium (Uebereinstimmung mit den Tatsachen) zusammenzufallen, die recht dürftigen und fruchtlosen „formalen Wahrheitskriterien“ ergänzen könnte.

Außer diesen Modifikationen des Behauptens gibt es noch manche andere. Es käme hier in Betracht die „psychologische Einteilung der Urteile“ von der ich später noch (Kapitel 7 § 4) kurz spreche.

Anzumerken ist noch die besondere Natur aller solcher Anerkennungen. Sie sind nicht mehr psychische Geschehnisse, wie die vorhin behandelten Anerkennungen im Erschauen, sondern ganz eigentümliche intellektuelle Reaktionen: „Entscheidungen von Seiten des prüfenden Verstandes“. Sie verlaufen auch nicht in der Zeit, sondern sind von zeitlich punktueller Natur. Daher nannte ich sie auch vorhin: die eigentlich intellektuellen Anerkennungen.

Man vergleiche darüber bei Reinach, wo dieses Letzte näher ausgeführt ist.

§ 4. Zusammenfassung.
Die Frage
nach den negativen Correllaten.

Wir sahen von vornherein, daß es einen guten Sinn hat vom Urteil als einer Anerkennung zu reden: nämlich wenn man diese als „anerkennendes Erkennen“ faßt. Nur darf man damit nicht beanspruchen eine Bestimmung des Urteils selbst gegeben zu haben: auch die Wahrnehmung ist in diesem Sinne eine Anerkennung, wie überhaupt alles was Erkennen ist; Anerkennung in diesem Sinne ist nur der Ausdruck für eine gewisse Selbständigkeit der Welt der Gegenständlichkeit dem Erkennenden gegenüber. Wir streiften nachdem noch eine andere Anerkennung, nämlich die „erkennende Anerkennung“ und erkannten sie als ein künstliches Notbehelf einer in die Sackgasse gerannten Erkenntnistheorie. Dann nahmen wir die sogenannten „begleitenden Anerkennungen“ vor, mit deren Untersuchung wir jetzt zu Ende sind. Indem wir diese letzten in die das Erschauen begleitende und in die das Vermeinen begleitende Anerkennungen eingeteilt haben, haben wir sie schroff gegeneinander gestellt.

Ohne weiteres geht das nicht. Abgesehen von den Fällen, wo das Vermeinen sich mit dem Erschauen zusammengesellt und demgemäß beide Anerkennungen nebeneinander laufen, sind noch Fälle möglich, wo die das Erschauen begleitenden Anerkennungen auch in dem reinen Vermeinen vorzufinden sind. Ich denke an die Fälle, wo wir etwa in Bezug auf einen Gegenstand gedanklich dieses oder jenes ausmachen, und wo wir zugleich ausmachen, und wo wir zugleich auf Grund von anderwärtigem Wissen (welches hier also die anschauliche Gegebenheit der betreffenden Gegenständlichkeit

vertritt) zu dieser oder jener Zuwendung dem Vermeinten gegenüber uns gezwungen fühlen. Als einfachstes Beispiel kann der Fall dienen, wo wir uns in gefühlsmäßiger Weise dem Gegenstande zuwenden, auf den unser Meinungsakt zielt, indem wir uns erst anschicken, über ihn, den Gegenstand, das eine oder das andere gedanklich auszumachen. Hat man etwa eine Stadt besonders gern, dann kann es passieren, wenn man in einem Gesprächszusammenhang einwirft: „München hat dieses oder jenes, bezw. ist dieses oder jenes", daß man im meinenden Zielen auf „München" hin ein liebendes Hingleiten in sich verspürt, welches, wenn irgend welche anschauliche Anhaltspunkte da wären, sehr wohl als eine Anerkennung (nämlich im Sinne der gefühlsmäßigen Zuwendung) betrachtet werden dürfte. Diese anschaulichen Anhaltspunkte fehlen oft genug und werden durch ein vergegenwärtigendes Wissen von dem Gegenstand ersetzt. Dasselbe gilt auch in Bezug auf die anderen primär das Erschauen begleitenden Anerkennungen, vor allem in Bezug auf die Anerkennung als überzeugte Zuwendung.

Was nun die negativen Correllata der „Anerkennung als Behaupten" betrifft, so haben wir nur dieses besonders anzumerken. Sieht man von der Negation im Sinne der (friedlichen oder agressiven) Verweigerung ab, so kann für das Behaupten nur der Dritte von den vorhin unterschiedenen möglichen Negationssinne in Betracht kommen: es ist die Anerkennung des Gegenteils.

Denn ein „negatives Behaupten" als Behaupten mit dem negativen Vorzeichen gibt es nicht; wohl gibt es ein Bestreiten, dieses ist aber nicht der conträre Gegensatz des Behauptens, sondern der des Bestätigens. Bestätigen und Bestreiten, das sind ganz eigenartige Phänomene, die mit dem Behaupten

im Urteil nicht zusammenfallen, wenn sie es auch wesensnotwendig voraussetzen.

Ohne darauf näher einzugehen, will ich nun folgendes bemerken. Ein behauptendes Urteil *ist nicht* ohne weiteres ein Bestätigen bezw. Bestreiten, sondern es *wird* das in einem bestimmten Zusammenhang und zwar insofern, als der Urteilende dabei auf ein oder mehrere andere Urteile Bezug nimmt. Die Eigentümlichkeit des Behauptens im Urteil, dem Bestätigen und Bestreiten gegenüber, und die Tatsache, daß es außerhalb der conträren Entgegengesetztheit dieser beiden steht, kann, denke ich, am besten an den Beispielen eingesehen werden, wo *ein und dasselbe Behaupten* das eine Mal als Bestätigen, das andere — als Bestreiten erscheint. „Diese Rose *ist* rot", als Bestätigung, daß sie rot ist und „diese Rose *ist* rot", als Bestreiten, sie sei nicht rot, enthalten beide ein und dasselbe Urteil und ein und dasselbe daran anschließende Behaupten. Ebenso: „diese Rose *ist nicht* rot", als Bestätigung, daß sie nicht rot ist, und „diese Rose *ist nicht* rot", als Bestreiten, sie sei rot.

Das bisher Angeführte soll nicht besagen, es gebe überhaupt kein „negatives Behaupten". Ein solches gibt es, und das ist das „Leugnen", aber es handelt sich hier um die Frage, ob dieses Leugnen ein „negatives Behaupten" im strengen Sinne, also das dem Behaupten conträr Entgegengesetzte, gleichsam ein Behaupten mit dem negativen Vorzeichen, ist? Diese Frage muß verneint werden: auch dieses Leugnen ist ein Behaupten, und zwar genau ein solches Behaupten, wie es sonst im Urteil vorkommt. Aus diesem Grunde paßt auch eigentlich der Name „Leugnen" nicht gut zur Bezeichnung des „negativen Behauptens", denn in ihm liegt so etwas wie Bestreiten impliciert.

Sowohl das schlichte positive, wie das schlichte negative Urteil weisen ein und dasselbe Behaupten auf, der Unterschied liegt nur auf der Seite des Vermeinens, an welches das Behaupten sich anschließt (also auf der Seite des Erkenntnisvorgangs) und was damit zusammenhängt: auf der Seite des „Inhalts", der vermeint und erkannt wird[65]).

Kapitel VII.

Eine mögliche Urteilsauffassung. Urteil als Gesamtphänomen, wie es im individuellen Seelenleben vorkommt.

§ 1. Für ein solches Urteil sind die Anerkennungen notwendig, wenn auch keinesfalls hinreichend.

Was das heißt: Urteil als Gesamtphänomen im individuellen Seelenleben, das kann man sich zunächst klar machen, wenn man darauf achtet, was bei Einem alles vorgeht, wenn man urteilt. Und daran muß sich schließlich jede Untersuchung halten, die das Urteil ergründen will. Zwar hat es einen guten Sinn von gesprochenen und geschriebenen, bezw. abgedruckten Urteilen zu reden, aber man kann doch damit nicht meinen, daß die Betreffenden in bestimmter Ordnung aufgebauten Laut- und Schriftkomplexe selbst Urteile sind: sie sind nur „Ausdrücke" und „Darstellungen" eines Urteils, wenn man sie von der Seite des Urteilenden selbst betrachtet bezw. „der äußere Eingang" zum Urteil, wenn man sie von der Seite des Verstehenden ansieht. Auch nicht das, worüber geurteilt wird (Urteilsgegenstand im uneigentlichen Sinne) und auch nicht dasjenige, das geurteilt wird (Urteilsgegenstand im eigentlichen

Sinne) ist das Urteil selbst: vielmehr ist dieses alles das Außengelegene, der Sphäre der Gegenständlichkeit Angehörige, worauf sich das Urteil selbst „von sich aus“ bezieht.

Das Urteil selbst läßt sich nur in einer individuellen hic et nunc urteilenden Seele vorfinden. Man muß sich nur nicht durch den Gedanken ängstlich machen lassen, das Urteil selbst sei etwas „Ueberzeitliches“, „Identisches“, überhaupt „Ideales“. Im gewissen Sinne ist es richtig, aber damit steht die obige Tatsache garnicht in Widerspruch.

Halten wir uns nun an dasjenige, was in uns vorkommt, wenn wir urteilen, so ist das Erste, was wir über den Befund aussagen können, es sei eine seelische Bewegung und ein eigentümliches seelisches Tun da. Wobei diese Bewegung und dieses Tun jeweilig eine bestimmte Richtung haben: nämlich je nach der „Lage“ in der gegenständlichen Sphäre dessen, worüber und das geurteilt wird, also je nach der Lage der beiden Urteilsgegenstände.

Die Urteilsgegenstände sind also richtungsangebend; dieses setzt aber voraus, daß sie für uns da sind. Denn nur was für uns (in welcher Weise es auch sei) da ist, kann richtungsangebend fungieren. Betrachten wir das seelische Geschehen näher, dann finden wir tatsächlich in (oder vielleicht nur an) ihm einen „Teil“ da, dessen Funktion darin besteht, uns das betreffende Gegenständliche zum Bewußtsein zu bringen und somit die Richtungsangabe erst möglich zu machen: das ist die, die einzelnen Meinungsakte umfassende Einheit des Vermeinens. Man könnte dieses als einen „Scheinwerfer auf die Gegenständlichkeit“ beschreiben, wenn diese Analogie nicht dadurch umfassend wäre, weil es sich dabei — wie wir das vorhin sahen — gerade nicht um die sehbare Präsenz handelt.

Dasjenige, was uns zum Bewußtsein kommt, fungiert jetzt richtungsangebend, d. h. die Seele betätigt sich in eigentümlicher Weise in Bezug darauf. Da diese Betätigungen zunächst in allerlei vorhin beschriebenen Anerkennungen bestehen, so folgt — wenn das Gesamtphänomen, in seine einzelnen Teile oder Momente bilden, ein Urteil ist, daß die Anerkennungen notwendig zum Urteil gehören. Eine solche Auffassung des Urteils ist übrigens durchaus nicht willkürlich: das bloße Vermeinen als ein spielendes Sichhinausbeziehen auf die Gegenständlichkeit hin, ohne daß es dabei Einem „ernst ist" — das eignet sich schon geschichtlich nicht als Urteil bezeichnet zu werden.

§ 2. Die Anerkennungen sind nur „das Begleitende" im Gesamtphänomen-„Urteil."

In Bezug auf diese These sind keine näheren Ausführungen nötig. Anzumerken ist nur, daß diese Anerkennungen außerdem, daß sie nur das Vermeinen Begleitende im Gesamtphänomenurteil sind, außerdem noch überhaupt unmöglich sind, wenn kein solches Vermeinen da ist. Ganz besonders gilt das in Bezug auf die Anerkennungen als Behaupten: sie wären sinnlos, falls nicht „in Bezug" und mit dem Vermeinen.

§ 3. Außer den Anerkennungen findet sich noch manches Andere, was das Vermeinen im Urteil begleitet und zwar zum Teil auch notwendig.

Wird man im Vollzug eines Urteils durch irgend ein unerwartetes Ereignis abgelenkt, dann unterbricht das Urteil: es ist also nicht mehr möglich, wenn eine bestimmte Aufmerksamkeit fehlt, bezw. wenn

sie in diesem Zeitpunkte schwindet. Zugleich sieht man ein, daß die Aufmerksamkeit, die als Bedingung der Möglichkeit des Urteils da sein muß, eine besondere Aufmerksamkeit ist. Nämlich eine aktive Aufmerksamkeit, ein vom Ich aus Aufmerken und kein Gezogenwerden von der Gegenständlichkeit selbst, wie das in der Wahrnehmung oft passiert.

Es ist auch ersichtlich, daß diese Tatsache mit dem allgemeinen Charakter des betreffenden Geschehens — zentrifugales Laufen — im Zusammenhange steht. In demselben Maße kommt beim Urteil als Gesamtphänomen noch der Bewußtseinsumfang in Betracht: die Enge und die Weite des Bewußtseins. Auch gehört hierzu das „Kausale" und das „teleologische am Urteil. Ich habe damit die merkwürdigen Tatsachen im Auge, wo Urteile vom bewußten oder unbewußten, das ist Uneingestandenen, Hinterwünschen „verursacht" werden, bezw. wo sie teleologischen Charakters sind, wie etwa in den Fällen, wo man die objektive Unmöglichkeit dieses oder jenes Tuns behauptet, nur um den Glauben an die subjektive Fähigkeit, an das eigene Können nicht zu verlieren: es macht sich in solchen Fällen eine Art von Selbsterhaltungstrieb geltend auf Kosten der intellektuellen Redlichkeit. Hiermit ist die Rolle des Wollens im Urteil gestreift: das Urteil ist ja nicht nur eine seelische Betätigung, sondern eine willentliche seelische Betätigung. Das alles müßte natürlich näher untersucht werden, wovon ich absehen muß. Zu erwähnen ist noch diejenige Eigentümlichkeit des Urteils, auf die man sofort stößt, wenn man das sog. blinde „darauflos" - Urteilen der unreifen, von ihrem Gefühls- und Triebleben sich leiten lassenden Personen mit sachlich orientierten Urteilen der bedächtigen und vorsichtigen, vor allem: intellektuell redlichen Individuen, vergleicht. Was im letzten Falle zum Urteil

bereichernd und vervollkommend hinzutritt, ist eine besondere befragende Haltung des Urteilenden der Gegenständlichkeit gegenüber: eine Bereitschaft sich durch die Gegenstände selbst leiten zu lassen und ein ständiges Anmessen an die Gegenständlichkeit. Lipps hat es im Auge, wenn er von dem „Horchen" auf die Forderungen spricht, welche von den Gegenständen gestellt werden.

Indem wir das letzterwähnte Moment berücksichtigen, können wir sagen: nicht nur das bloße Vermeinen für sich genommen ist kein Urteil, sondern es ist das nicht, wenn auch allerlei Anerkennungen hinzukommen; zum mindesten ist es kein vollkommenes Urteil. Zum vollkommenen Urteil gehört eben auch das letzterwähnte Moment.

§ 4. Ausblick auf eine „Psychologie des Urteils".

Aus dem, was ich im vorangehenden Paragraphen ausgeführt habe, ist deutlich, wie ich es mit der Psychologie des Urteils meine.

Hierzu kommt noch die Unterscheidung derjenigen Eigentümlichkeiten des Urteils, die zu konstatieren sind, je nachdem es ein positives oder ein negatives Urteil ist. Dann auch: je nachdem es ein Urteil „für sich" ist oder als ein, aus anderem Urteil abgeleitetes oder auch als ein, für die Ableitung anderer aus ihm dienendes, dasteht.

Dann auch: je nachdem ob es ein allgemeines oder ein einzelnes ist. Von außerordentlichem Wert sind in diesem Punkt die Untersuchungen von Lipps. Es eröffnet sich hier eine Reihe von Gesetzmäßigkeiten, wie z. B. die, daß ein jedes einzelne Urteil an sich der Tendenz nach zugleich jedes allgemeine Urteil ist, als dessen Besonderung es erscheinen kann[66]).

Damit ist aber das Untersuchungsfeld der Urteilspsychologie noch keinesfalls abgeschlossen. Es kommen noch die ganz besonders wichtigen Unterschiede in Betracht, ob das Urteil ein Urteil „für mich“ oder ein Urteil „für andere“ ist, und im letzten Falle je nachdem ob es als Mitteilung erscheint oder als Stellungnahme meiner zu den von anderen gefällten Urteilen. Ich habe diese Sachen etwas näher untersucht und glaube, daß hier eine psychologische Klassifaktion der Urteile am Platze wäre; sie dürfte sich etwa in dieser Weise gestalten: „Konstatierungsurteile“, „Mitteilungs- oder komunikative“ Urteile und endlich „polemische“ Urteile. Ein und dasselbe Urteil kann in dieser dreifachen Weise fungieren und es ist doch immer wieder anders, je nachdem, ob ich einfach für mich erkennend konstatiere: diese Rose ist rot, oder einem andern mitteile: diese Rose ist rot, oder endlich in „polemischer“ Weise bestätige oder bestreite: diese Rose ist rot.

Anhang.

Es ist wohl nicht nötig, besonders hervorzuheben, daß die „Eine mögliche Urteilsauffassung“, welche wir oben besprochen haben, nicht die einzige ist. Diese ist es, die man im Auge behalten muß, wenn man die in der Tradition gemachten Versuche zur Lösung des Urteils-Problems verstehen will. An sich sind aber noch andere Fassungen des Urteils möglich. Man kann z. B. das in dem Gesamtphänomen eingeschalteteVermeinen: den Erkenntnisvorgang, als das Urteil in Anspruch nehmen. Es erwachsen ganz neue Aufgaben. Es erweist sich bei der näheren Untersuchung, daß dieses Vermeinen von einer ganz eigentümlichen (unzeitlichen) Natur ist[67]) und damit erwächst dann das Problem: wie kommt das an sich

unzeitliche Vermeinen in das psychische Geschehen hinein, wie geschieht die obige Einschaltung? Andere Probleme erwachsen, wenn dann die Frage nach der inneren Struktur dieses Urteils aufgeworfen wird. Nichts ist sicherer, als daß dieses Urteil keine einfache Summe von einzelnen nebeneinander laufenden Meinungsakten, in denen der Kontakt des Bewußtseins mit der Gegenständlichkeit sich konstituiert, sondern diesen gegenüber eine neue und eigenartige geistige Handlung ist. Insofern es sich in allen diesen Untersuchungen herausstellt, daß das Urteil in diesem Sinne kein psychisches Phänomen ist, ergibt sich dann auch, daß das Urteil garnicht in die Psychologie gehöre.

Damit sind übrigens die möglichen Urteilsauffassungen noch nicht erschöpft. Nimmt man das aristotelische Urteilskriterium ganz genau, also in der Weise, daß man sagt: Urteil ist dasjenige, was wahr oder falsch ist, dann ergibt sich wiederum ein neuer Sinn vom Urteil. Weder das Gesamtphänomen in der Seele des urteilenden Individiums, noch das darin eingeschaltete Vermeinen sind wahr oder falsch. Was ist im obigen Urteil, diese Rose ist rot, wahr bezw. was ist daran falsch? Die naturgemäße Antwort muß lauten: „Daß diese Rose rot ist" — d a s ist wahr bezw. d a s ist falsch. Solche „Daß-Sätze" sind keine bloßen sprachlichen Umänderungen des Urteils, sie stellen durchaus neue und eigenartige Begriffe vom sachlichen Wert dar. Hier ist dann das Gebiet betreten, welches Bolzano in seinen Untersuchungen aufgesteckt hat: das Gebiet der „Sätze an sich". Hier ist dann auch die Stelle, wo die ebenso wichtigen wie schwierigen Unterscheidungen zwischen „Satz an sich", „Sachverhalt" und „Tatbestand" durchgeführt werden müssen.

Alles das liegt in den unscheinbaren „Daß-Sätzen" und vielleicht noch einiges mehr.

Anmerkungen und Zusätze.

1) Bolzano. Wissenschaftslehre 1837.
2) Hobbes. Elementa Philos. C. I nro 7 et 8.
3) Bolzano. B. I 143 ff.
4) Herbert Spencer. Prinziples of Psychologie edit I 1870 nach Brentanos Psychologie 273.
5) Näheres hierzu in der obigen Stelle bei Brentano.
6) Die betreffenden Stellen sind im Folgenden aus dem ersten und zweiten Teile des Aristotelischen Organon: aus den „Katogorien“ und Hermenoitica“ entnommen. Philos, Bibl. Band 9, übersetzt von Kirchmann.
7) „Worte“ sind als „Zeichen für die Vorstellungen in unserer Seele“ gedacht. Hermenoitica, 1. Kap.
8) Ueberweg. System der Logik 192.
9) Kants Logik, herausgegeben von Jäsche, S. 98.
10) Kant, Kritik der reinen Vernunft.
11) Sigwart, Logik 2. Auflage.
12) Man vergleiche seine Auseinandersetzung mit Windelband in der Anmerkung an der Seite 158 in der zweiten Auflage seiner Logik.
13) Kants Logik, herausgegeben von Jäsche, 88.
14) Ueberweg. 149. „Man wird vergeblich in dem ganzen Umfang der platonischen Schriften auch nur eine einzige Stelle suchen, wo *Εἶδος* oder *ἰδέα* den subjektiven Begriff bezeichneten oder auch nur mitbezeichneten und wo nicht viel mehr diese Bedeutung von Interpreten hineingetragen wird“.

15) Bei Thomas von Aquin z. B. geht der Begriff auf das Wesen der Dinge und ist die geistige Reproduktion dieses Wesens. Er bestimmt den Begriff in Contr. gent. (IV. 11. 6.) als „similitudo rei intellectae quantum ad eius essentiam". Dasselbe gilt von den neueren Scholastikern. Bei Gutberlet (Logik und Erkenntnistheorie 1909) ist der Begriff „ein elementarer Akt des Geistes, durch den wir etwas auffassen, denken" (S. 7). Von diesem subjektiven Akte des Denkens wird sein gegenständliches Korrelat „das Objekt als Gedachte" (Ibid) unterschieden. Auch bei Geyser (Logik und Erkenntnislehre 1910) scheint sich die Sache — wenn nicht alles täuscht — ebenso zu verhalten.

16) Bei Lotze steht die Sache verhältnismäßig klar. Man lese z. B. folgende Stellen aus seiner „Logik" II. Aufl. S. 15: „Sobald wir die verschiedenen Erregungen, welche uns Lichtquellen durch unser Auge veranlassen, grün oder rot nennen, haben wir ein früher Ungeschiedenes geschieden: Unser Empfinden von dem Empfindbaren auf das es sich bezieht. Dieses Empfindbare stellen wir jetzt vor uns hin, nicht mehr als einen Zustand, sondern als einen Inhalt, der an sich selbst ist, was er ist und bedeutet, was er bedeutet. Und dieses zu sein und dieses zu bedeuten fortfährt, gleichviel, ob unser Bewußtsein sich auf ihn richtet oder nicht". S. 16: „Diese Inhalte gehören nicht in die äußere Wirklichkeit, sondern in die Welt des Denkbaren, in eine Gedankenwelt". S. 507, aus dem Abschnitt „Die Ideenwelt", wo er auch auf das eben Angeführte zurückweist: „In unserer Wahrnehmung ändern die Sinnendinge ihre Eigenschaften, aber während das Schwarze weiß wird und das Süße

sauer, ist es doch nicht die Schwärze, die in Weiße übergeht und nicht die Süßigkeit wird zur Säure". Diese Schwärze und Weiße, wie alle anderen solchen Inhalte, sind nach Lotze Begriffe. Man wird jetzt den Zusammenhang verstehen, wenn ich endlich die letzte Stelle aus demselben Abschnitt anführe, S. 508: „Wie auch Dinge wechselnd erscheinen mögen, das was sie in jedem Augenblicke sind, sind sie nur durch flüchtige Teilnahme an Begriffen, die selbst nicht flüchtig, sondern ewig sich selbst gleich und beständig . . . ein unveränderliches Gedankensystem . . . bilden".

Was Herbart betrifft, so verhält es sich bei ihm in ähnlicher Weise, wenn auch so entschieden. Es heißt etwa in der Anmerkung zum § 35 des „Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie": „Es ist von Wichtigkeit . . . sich ganz deutlich zu machen und sich wohl einzuprägen, daß Begriffe weder reale Gegenstände noch wirkliche Akte des Denkens sind". Wenn daraus noch nicht ganz sicher hervorgeht, daß Begriffe bei Herbart allgemeine Gegenstände bedeuten, so folgt es umso sicherer aus einer anderen Stelle, wo er über die Aufgabe der Logik in Bezug auf die Begriffe spricht. Die Logik „setzt voraus, daß man dieses Was (Begriff wird bei H. auch als das „was gedacht wird" im Unterschiede vom Denken: als „das Begriffene" bestimmt) schon besitzt und kennt, sie würde also nichts davon zu sagen haben, wenn nicht unser Begriffenes gegenseitige Verhältnisse unter sich bildete, indem es teils einander ausschließt, in den Gegensätzen steht, teils sich eins in dem andern wiederfindet". (Hauptpunkte der Logik. Band I der Hardensteinschen Ausgabe, Seite 467.) Wie

am Folgenden dann ersichtlich ist, meint Herbart damit, die Verhältnisse des konträren und kontradiktorischen Gegensatzes, der Ueber- und Unterordnung u. a. Ich sagte vorhin, es verhalte sich bei H. die Sache nicht so entschieden wie bei Lotze, weil H. hie und da unter Begriff auch auf die ideale Wertbedeutung zielt. Man vergleiche auch Husserls Logische Untersuchungen Bd. I, S. 215.

17) Gleich dem Sophisten Protagoras und Kyrenaiker Aristipp lehrte Pyrrhon, daß das, was wir erkennen können, nie die Beschaffenheiten der Dinge sind, sondern höchstens die Gefühlszustände, in welche sie uns versetzen (Windelband Lehrb. der Gesch. der Philosophie S. 138).

18) Vergl. Bonhöffer Epiktet und Stoa S. 175.

19) Ibid. S. 176.

20) Nach Windelbands Lehrb. S. 330, Anm. 3.

21) Brentano, „Ursprung der sittlichen Erkenntnis“ S. 51, Anm. 21, wendet sich gegen diese (Windelbandische) Interpretation des Descartes und sucht zu beweisen, daß auch Descartes in diesem Akte eine selbständige Funktion des Bewußtseins sah.

22) Descartes Medidationes de prima philosophia IV.

23) Man vergl. Logische Untersuchungen Bd. II, S. 418 wo Husserl „Zustimmung“ oder „Anerkennung“ in dieser Weise faßt und kritisiert.

24) Rickert: Fichtes Atheismusstreit etc. S. 153 in Bd. IV der Kantstudien für 1900.

25) Windelband, Beiträge zur Lehre vom negativen Urteil in „Straßburger Abhandlungen“ 171.

26) Man vergl. hierzu Husserl in „Bericht über die deutschen Schriften zur Logik“ in den Jahren 1895/90“ S. 110/11 im „Archiv für systematische Philosophie“ II, 10, 1904.

27) Franz Brentano „Psychologie vom empirischen Standpunkte“, wo es nicht besonders angegeben ist, beziehen sich die Seitenzahlen eben auf dieses Werk.

28) Den Begriff „psychisches Phänomen“ gebraucht B. im Gegensatz den dem des „physischen Phänomens“. Die wesentlichste Eigentümlichkeit aller psychischen Phänomene, die sie zu „Akten“ macht und von allen physischen Phänomen streng unterscheidet, ist „die intentionale oder mentale Inexistenz“ der Objekte in ihnen. „Jedes psychische Phänomen enthält etwas als Objekt in sich“, zwar nicht realiter, sondern eben intentional, oder mental, das heißt: in der Weise, daß es sich darauf bezieht, es zu seinem Gegenstande hat. „In der Vorstellung ist etwas vorgestellt (daß das Vorgestellte nach B. nicht in der Vorstellung real darin ist, das haben wir hervorgehoben. Wir müssen noch hinzufügen, daß das Vorgestellte überhaupt keine Realität zu sein braucht: auch das Nichtreale kann vorgestellt werden) im Urteile etwas anerkannt oder verworfen, in der Liebe geliebt, im Hasse gehaßt, im Begehren begehrt u. s. w.“ 115. Statt psychisches Phänomen oder psychischer Akt sagt B. auch Bewußtsein: Diese Ausdrücke sind ihm gleichbedeutend. 132. „Der Ausdruck Bewußtsein, da er auf ein Objekt hinweist, von welchem Bewußtsein Bewußtsein ist, scheint die psychischen Phänomene gerade nach der sie unterscheidenden Eigentümlichkeit der intentionalen Inexistenz eines Objekts zu charakterisieren geeignet“. 133. Entgegen der Tradition teilt B. die psychischen Phänomene in „Vorstellungen“, „Urteile“ und „Phänomene der Liebe und des Hasses“. Ob diese Klassifikation berechtigt und nützlich ist,

darüber haben wir nicht zu entscheiden. Wichtig dagegen ist für das Folgende der Umstand, daß nach B. die Phänomene der ersten Klasse, also die Vorstellungen, Grundlage für alle anderen psychischen Phänomene bilden, so daß es heißt: „Jedes psychische Phänomen ist entweder selbst eine Vorstellung oder hat eine Vorstellung zur Grundlage". Denn: „Nichts kann beurteilt, nichts kann aber auch begehrt u. s. w. werden, wenn es nicht vorgestellt wird". 104. Endlich ist besonders zu beachten, wie B. den Vorstellungsbegriff faßt. Vorstellung ist bei B. als das Vorstellen, der Akt des Vorstellens gemeint und zwar in einer solchen Allgemeinheit, daß nicht nur jedes intendierte uns Gegenüberstehen eines Phänomens, alle Fälle, wo uns etwas erscheint — auch in der Wahrnehmung — zum Vorstellen gerechnet werden, sondern auch die ganz eigenartigen Fälle des Gegenstandsbewußtseins, wo nichts im eigentlichen Sinne „vor" uns steht, überhaupt nichts erscheint: die Fälle, wo wir Worte sinnvoll aussprechen bezw. verstehen. Es soll später gezeigt werden, daß diese Allgemeinheit der Begriffsbestimmung manchem ganz wesentlichen Unterschied nicht gerecht wird und daher Schaden stiftet. Hier sei blos noch bemerkt, daß obgleich diese Brentanosche Fassung des Vorstellungsbegriffs so weit ist, daß dieser Begriff mit dem des Gegenstandsbewußtseins überhaupt zusammenfällt, daß diese Fassung trotzdem noch nicht die weiteste und umfangreichste ist. Br. setzt die Begriffe „Bewußtsein" und „Vorstellung" für einander, weil, wie er sagt, das Bewußtsein immer ein Bewußtsein von einem Objekt (also Gegenstandsbewußtsein) ist; wir werden gleich sehen, daß dies nicht

richtig ist. Nicht alles Bewußtsein ist ein Bewußtsein von, also Gegenstandsbewußtsein: es gibt Fälle, wo uns Sachen so bewußt sind, daß dieses Bewußtsein kein auf intentionales Objekt sich beziehendes Bewußtsein, also kein Gegenstandsbewußtsein ist. Conrad (Wahrnehmung und Vorstellung in der Festschrift für Lipps) schlägt für solche Fälle, den, wie mir scheint, recht passenden Namen „Sachbewußtsein" vor. Will man nun wie B. die Begriffe Vorstellung und Bewußtsein für einander gebrauchen, dann muß man konsequenterweise den Vorstellungsbegriff noch weiter dehnen als B das getan hat: so weit nämlich, daß er mit dem Begriff des Sachbewußtseins überhaupt zusammenfällt. Welche Folgen es für die Brentanoschen Untersuchungen hatte, daß seine Fassung des Vorstellungsbegriffs einerseits allzuweit, andererseits doch nicht ganz allumfassend ist — das wird sich im Folgenden allmählich herausstellen.

29) Hier ist zugleich einer der Punkte, wo die Enge der Brentanoschen Bestimmung der psychischen Phänomene als Akte sich offenbart: Nicht alles was psychisches Phänomen ist braucht ein intentionales Gebilde, ein Akt zu sein.

30) Es heißt später (187) daß die psychischen Phänomene allgemein von Urteilen begleitet sind. Diese Tatsache soll mit der früher besprochenen „inneren Vorstellung" („jedes psychische Phaenomen ist von einem darauf bezüglichen Bewußtsein begleitet") in Zusammenhang stehen und zwar so, daß Beides mit und in jedem psychischen Phänomen zu finden ist.

31) Dieser Widerspruch gegen die Tradition betrifft, wie man sieht, die innere Struktur des Urteils

selbst. Mit ihm ist aber noch ein anderer klassifikatorischer Widerspruch verbunden: Während für die traditionelle Auffassung Urteil und Vorstellung zu einer Grundklasse gehören, will B. sie geschieden wissen. Wir wollen diese klassifikatorische Frage im Folgenden übergehen und in Brentanos Ausführungen nur darauf achten, was die innere Struktur des Urteils selbst betrifft.

32) Brentano „Vom Ursprung der sittlichen Erkenntnis" 56.

33) Das ist übrigens genau der Sinn der Brentanoschen These, daß die Urteile notwendig Vorstellungen zu ihrer Gruudlage haben müssen. Statt Urteil sagen wir nur Erkenntnis, statt Vorstellung Gegenstandsbewußtsein, aber genau das meint Brentano. Was den Zusatz (Erkenntnis) „im prägnanten Sinne" betrifft, darüber im nächsten Kapitel.

34) Hier, wie im Folgenden überall, ist unter Erkenntnis nur die unmittelbare und die prägnante Erkenntnis gemeint. Nicht zu vergessen ist auch, daß hier wie überall in diesen Versuchen unter Erkenntnis das Erkennen verstanden wird.

35) Wir kommen gleich näher auf das Meinen. Hier sei blos die Frage aufgeworfen, ob ein solches Meinen für das Zustandekommen einer fundierten Anschauung notwendig ist. Für die im obigen Beispiel vertretenen Fälle (Anschauung von Farben-Species) ist dies sicher nicht notwendig. Geht Jemand an einem Ladenschaufenster vorbei, wo viele und verschiedene farbige Stoffe ausgestellt sind und sieht er sich diese im Vorbeigehen flüchtig an, ohne sie mit Sinn aufzufassen, also ohne das Rot durch den Gedanken rot und grün durch den Gedanken grün (von einem „Benennungsurteil" „dieses ist rot" u. s. w.

ganz abgesehen) zu sehen, sondern so, daß er das Rot selbst, dieses Grün da selbst gleichsam „nackt" sieht, dann kann er später konstatieren, daß er dabei auch dasjenige mit „gesehen" hat, was er und die Anderen eigentlich meinen, wenn sie vom Rot oder vom Grün „überhaupt" sprechen (also A ist rot, B ist rot aber auch C ist rot u. s. w.). Ob es sich in allen Fällen so verhält, weiß ich nicht mit Bestimmtheit zu sagen.

36) Auf die Besonderheiten des fundierten Anschauens je nach dem, welcher Art der betreffende allgemeine Gegenstand ist (ob Zahl oder Relation u. s. w.) kann ich nicht eingehen.

37) Der Unterschied ist doch dieser. Während für das Zustandekommen einer sinnlichen Anschauung außer der für eine jede Anschauung notwendigen „psychischen Aufnahme-Bereitschaft" nur eine Bedingung notwendig ist, nämlich daß das Individuum an einer bestimmten Leibesstelle sich offen halte (bei allen Sinnesorganen außer dem Gesichtssinn ist diese Bedingung von selbst erfüllt) ist für die Möglichkeit einer Anschauung des Allgemeinen mehr erforderlich. Ohne weiteres ist man nicht imstande, „Allgemeines" anzuschauen: Zunächst braucht man ein Datum der sinnlichen Anschauung als Stütze und Fundament für die Anschauung des Allgemeinen; in unserem Beispiel war diese Stütze das individuelle hic et nunc seiende Rot. Die Anschauung des Allgemeinen ist somit eine gestützte oder „fundierte" Anschauung. Dann muß man 2) noch dieses Datum der sinnlichen Anschauung als Stütze und Fundamunt zu benützen wissen, man muß damit auf eine besondere Weise (Abstraktion) zu hantieren verstehen. In eingehender Weise beschäftigt sich Husserl mit diesem Problem der

Fundierung und der Abstraktion (Log. Unters. II. Bd.) Für uns kommen aber diese Unterschiede nicht in Betracht. So sehr groß auch der Unterschied in der Weise des Zustandekommens beider Anschauungsarten sein mag, in beiden Fällen ist ein anschauliches Betrachten des Gegenstandsbewußtseins, ein rezeptives Aufnehmen dessen, was da ist. Auf diese phänomenale Gleichartigkeit und ihrem Gegensatz zu der anderen gleich zu besprechenden Art des Gegenstandsbewußtseins kommt es uns hier an.

38) Die vorhin besprochenen Akte des betrachtenden oder schauenden Gegenstandsbewußtseins erscheinen bei Husserl unter dem Titel „Intuitive objektivierende Akte".

39) A. Reinach „Zur Theorie des negativen Urteils" in der Festschrift für Lipps.

40) Diese Bestimmung verstehe ich nicht recht. Husserl hat gezeigt (L. U. Bd. II, S. 523 ff) daß die Bedeutungsintentionen auch losgelöst vom sprachlichen Ausdruck auftreten können, ja, daß signitive Intentionen überhaupt außerhalb der Bedeutungsfunktionen möglich sind.

41) Ganz wunderbar erlebt man dieses „Laufen", wenn man etwa in einem Gespräch es nötig hat, einige bestimmte Worte mehrmals zu wiederholen (wenn man etwa ein Beispiel mehrmals anführt, wo von einer „roten Blume" die Rede ist) und dabei zufällig oder infolge der Ermüdung auf einmal diese paar Worte sinnlos zusammenstellt: Man sagt etwa statt „rote Blume, „rome Blute"; entweder von selbst oder dadurch, daß man den nichtverstehenden und fragenden Blick des Partners aufgefangen hat, veranlaßt, macht man gleich halt; man erlebt dann bei diesem „rome Blute" gleichsam eine Sperre, die nicht hindurchläßt

und erst „instinktiv“ wieder auf die „rote Blume“ korrigiert hat — läuft es frei hin: zum Gegenstande.

42) Diese Art der Beschreibung entnehme ich aus Pfänders „Motiv und Motivation“ in der Festschrift für Lipps.

43) Was hier gesagt ist, kann unter Umständen auch für die Apperceptionsakte stimmen. Beides ist jedoch auf das Strengste auseinander zu halten. Ich komme später auf diesen Unterschied ausführlicher. Vgl. S. 42 und die dazu gehörige Anmerk. 48.

44) Es müßte näher untersucht werden, wie der Ton dem tönenden Dinge zugehörig ist. Auf jeden Fall ist der Ton keine Eigenschaft des Dinges, wie die Farbe es ist: Der Ton klebt nicht dem Ding so an, wie Farbe, und ist viel loser mit ihm verbunden. Daher ist es auch leichter möglich, vom Tone als von der Farbe das gesonderte Betrachten zu erlangen und es läßt sich auch vollkommener gestalten, welche Tatsachen für die Musik von außerordentlicher Bedeutung sind.

45) Diese drei Sätze sind keine willkürlichen „theoretischen“ Aufstellungen, sondern wollen Ergebnisse einer phänomenologischen Analyse zum Ausdruck bringen. Jeder von ihnen läßt sich nachprüfen. Tut man das, dann sieht man auch deutlich ein, wie falsch alle Theorien sind, die das Ding etwa auf die Summe seiner Eigenschaften oder auf gewisse psychische Dispositionen („Erwartung“ u. s. w.) zurückführen wollen. Näher kann ich darauf nicht eingehen.

46) Es gibt auch zwar falsche, unrichtige, „dem Tatbestande nichtentsprechende“ Wahrnehmungen, aber rein phänomenal betrachtet, sind auch diese

ein Erschauen. Dieselbe Auffassung findet sich schon bei Brentano 277, auch bei Reinach 238 Anm.

47) Dieser Bestimmtheit müssen zunächst mindestens zwei gegeben sein: eine so und so geformte Räumlichkeit und Farbe; in der Regel hat man viel mehr. Es können etwa noch allerlei Qualitäten mitgegeben sein, die der Region des Tastsinnes angehören, etwa Weichheit der Blätter, Gewicht und Feuchtigkeit des Ganzen; bei den künstlichen Papierrosen werden zwar auch diese Bestimmtheiten nachgemacht, um das Auge zu täuschen, aber sieht man aufmerksam zu, dann merkt man, wie die Blätter nicht weich, sondern eigentümlich hart sind, wie das Ganze zu leicht und zu trocken dasteht. Hier eröffnet sich das Problem des „Wahrnehmungszuschusses", das von Pfänder in seinen Vorlesungen behandelt wird.

48) Es kommt natürlich darauf an, was man genau unter Apperzeption versteht. Wenn ich mich an Lipps halte, der unter A. ganz allgemein das „Rücken eines Gegenstandes aus dem geistigen Sehfeld in den geistigen Blickpunkt" versteht und sie dann in „ordnende A." und „befragende A." einreiht, dann glaube ich mich in folgender Weise orientieren zu müssen: Apperzeption als Rücken in den Blickpunkt als ein spezielles Absehen, als ein Schritt, der gemacht wird und mit diesem oder jenem der im Sehfeld befindlichen Gegenstände „persönlich anzuknüpfen" — dieses findet auch statt im Falle des blinden Schauens, wo nicht eine Spur von einem Meinungsakt ist. Daß die befragende und ein Teil der ordnenden Apperzeption nur möglich sind, indem Meinungsakte vorangehen, das steht fest. Im allgemeinen wird man sagen müssen, daß die aktive A. (durch mein Interesse am Gegenstand hervorgerufene)

notwendig mit bestimmten Meinungsakten verbunden ist; nicht so die passive A. (wenn der Gegenstand sich mir aufzwingt). In allen Fällen ist aber der eigentliche Apperzeptionsakt — was Lipps das Rücken in den Blickpunkt nennt, die besondere Zuwendung meiner einem Gegenstande zu, welche ihr Analogon in der Gesprächsanknüpfung mit Jemand hat (daher beschrieb ich den Apperzeptionsakt als einen Schritt „um persönlich anzuknüpfen“) von Meinungsakten in wesentlichster Weise verschieden ist. Daher ist A. kein „Denkakt“ im eigentlichen Sinne.

49) „Bewußt“ hier in demselben Sinne in dem es heißt: „Man war sich voll b e w u ß t dessen was man tat“ oder „Sie w i s s e n nicht was sie tun“. Es ist das Moment einer gewissen freien Selbstständigkeit und sich Rechenschaft geben können, welches betont wird. Das Erschauen ist blind, weil darin diese „Bewußtheit“ fehlt.

50) Wahrheit und Falschheit sind mit vielen Aequivocationen behaftet. „Wahr“ das kann einmal „richtig“ heißen (der wahre Glaube), dann „wirklich“ (der wahre Gott), aber auch „wahrhaftig“ (wenigstens im Lateinischen heißt es „deus est verum“) oder auch „echt“ (wahrer Künstler). Das alles sind aber „uneigentliche Sinne“ des Wortes wahr; der eigentliche Sinn, der „Kernsinn“, der diese uneigentlichen erst ermöglicht (und somit die Tatsache der Aequivokation erst erklärt) ist hier kein anderer als ein „es ist so“, „es stimmt“. Dieses wahr also, das eigentliche, läßt sich nur in Bezug auf ein Urteil verwenden, weil nur in einem solchen Falle ein Stimmen oder Uebereinstimmen vorliegen kann.

51) Es kommt hier die Unterscheidung zwischen „Sachverhalt“ und „Tatbestand“ bei dem Urteil

in Betracht, welches Problem ich für eine spätere Arbeit mir vorbehalte.

52) Daß aber das Urteil — wie alles Erkennen — einen Bewußtseinskontakt überhaupt voraussetzt, darüber haben wir vorhin gesprochen.

53) Reinach, Zur Theorie des negat. Urteils, Festschrift für Lipps Seite 212.

54) Daher kann man Husserl nur beistimmen, wenn er den Begriff der Wahrnehmung so weit dehnt, daß dieser die sinnliche sowohl, als die kategoriale oder fundierte Wahrnehmung unter sich befaßt. Die wesentliche Verwandtschaft aller Akte des Schauens und die darin begründete Möglichkeit ihrer Erfüllungsfunktion macht ein solches Vorgehen zweckmäßig und notwendig.

55) Theodor Lipps, „Leitfaden der Psychologie", III. Aufl. und „Fühlen, Wollen und Denken" II. Aufl.

56) Hume: „Ueber den Verstand", deutsche Uebersetzung von Lipps, II. Aufl. Belief ist nach Hume das Wirklichkeitsbewußtsein, das 1): die unmittelbaren Sinneseindrücke und dann: ihre in der Erinnerung stattfindenden Wiederholungen begleitet und sie von den Vorstellungen der Einbildung (in einem anderen Zusammenhang heißt es: „Von den Träumereien unserer Phantasie, von Luft- und Zauberschlössern") unterscheidet. Da ein solches Wirklichkeitsbewußtsein auch gegenüber einer einzelnen Vorstellung bestehen kann, so ist auch nach Hume — genau wie nach Brentano — diejenige Urteilsauffassung nicht richtig, die meint, es sei für ein jedes Urteil eine Vereinigung von mindestens zwei Vorstellungen notwendig: Auch eine einzige Vorstellung (Hume meint, auch eine Vorstellung von einem einzelnen Gegenstande) bildet schon ein

Urteil, wenn es nur mit Belief als Wirklichkeitsbewußtsein „behaftet“ ist oder anders: wenn der vorgestellte Gegenstand auch geglaubt, das ist: für wirklich gehalten wird. Solche Urteile — also Existentialurteile — sind eingliedrig. Damit soll aber nicht gesagt sein, es bestünde überhaupt kein Unterschied zwischen Brentano und Hume. Zunächst ist ein wesentlicher Unterschied in der Fassung der Existenz: Während dieser Begriff bei Hume nur auf das Wirkliche und Reale eingeschränkt ist (man achte auf obige Beispiele) wird er bei Brentano — wie uns scheint nicht mit Unrecht — so weit gedehnt, daß er alles, auch das nur intentionale Sein unter sich befaßt. Wir kommen gelegentlich noch darauf. Ein weiterer Unterschied zwischen Brentano und Hume besteht etwa darin, daß H. für sein Belief eine besondere Klasse vom psychischen Phaenomen nicht in Anspruch nimmt, Belief ist nach H. etwas, was noch zur Vorstellung gehört: es ist zwar eine modifizierte, d. h. in einer besonderen Weise vollzogene aber immer noch eine Vorstellung. Nur in Betreff der „einseitigen Ablösbarkeit“ stimmen Brentano und Hume überein: Weder Anerkennung noch Belief können für sich auftreten — sie haben Vorstellungsgrundlagen notwendig — die diesbezüglichen Vorstellungen aber sind selbständig und können für sich auftreten. Diese wie manche andere Unterschiede kommen für unsere Untersuchung nicht in Betracht.

57) Wie das genau geschieht, wenn wir der Existenz habhaft werden, das ist schwer zu sagen und ist meines Wissens bis auf die letzte Zeit nicht gesagt worden. Daß wir aber die Existenz am Gegenstande selber vorfinden und auch mit

Evidenz erkennen können, daß sie dahin gehört — dieses läßt sich nicht mehr verwischen. Husserls Buch, das so viel Fruchtbares in die Welt setzte, bringt auch dieses Problem seiner Lösung näher. Von den neueren Arbeiten sei hier die von O. Selz (Existenz als Gegenstandsbestimmtheit in der Festschrift für Lipps) angegeben.

58) Es soll damit keine strenge Qualifikation, sondern nur ein Schema gegeben sein, da die tatsächlich vorkommenden konkreten Anerkennungsfälle Mischprodukte sind.

59) Das Vorgehen Brentanos, der alles irgendwie Seiende unter einen Begriff der Existenz bringt, scheint mir von großer Zweckmäßigkeit zu sein. Mindestens in Hinsicht auf die Anerkennungserlebnisse.

60) In diesem „Auf einmal Klarwerden" liegt der Gesamtvorgang des Erschauens.

61) Vergl. Reinach, 213 ff.

62) Diese Bedeutung des Verwerfens ist nur für das gleich zu Erörternde Anerkennen als Behaupten angebracht. Wenn alles, was Verwerfen ist, diejenige Selbständigkeit notwendig voraussetzt, die der Erkennende dem Erkannten gegenüber hat, wenn er meinend auf die Gegenständlichkeit abzielt, so setzt speziell dieses Verwerfen ein Vermeinen, also ein ganzes Urteil voraus. Denn wenn doch die Anerkennung des kontradiktorischen Gegenteils das Erkennen dieses begleitet, so ist damit schon gesagt, daß sie nicht in das Gebiet des Erschauens gehören kann. Das Erschauen ist seinem Wesen nach an das, was da ist angewiesen und das kontradiktorische Gegenteil dessen, was da ist, kann nicht erschaut werden.

Es wird auf eine wesentlich andere Weise erkannt, nämlich im erkennenden Vermeinen.

63) In dem vorhin erwähnten Aufsatz über „Fichtes Atheismusstreit etc.“ Nur muß man natürlich wissen, was man damit sagt.

64) Windelband, Praeludien S. 52 ff. Nur faßt W. die „Vorstellungsverbindung“ selbst der in der Beurteilung (als Beurteilungsprädikat) ein Wert zugesprochen wird, als eine naturgesetzmäßig notwendige Assoziation der Vorstellungen, was sich keinesfalls halten läßt. Vergl. auch Rickert „Gegenstand der Erkenntnis“ II. Aufl. und den Aufsatz in den Kantstudien 1911 über „Transcendental-Logik und Transcendental-Psychologie;“ auch das in der Einleitung darüber Gesagte.

65) Ich kann daher Windelband nicht zustimmen, wenn er die Beurteilung in „Billigung“ und „Mißbilligung“ scheidet und beide nebeneinanderstellt, während er das Urteil selbst (das Beurteilte) als in beiden Fällen ein und das selbe hinstellt. Ganz abgesehen davon, daß er das Urteil selbst, nämlich die „bloße theoretische Vorstellungsverbindung“ als ein Produkt der naturgesetzmäßigen Notwendigkeit der Assoziation zu fassen sucht. Ich meine außerdem: Die Beurteilung ist nicht das einemal eine negative, das anderemal eine positive, sondern sie ist immer dieselbe. Was sich dabei ändert, ist nur die „blos theoretische Verbindung“, also das Vermeinen selbst: Es ist das einemal von diesem, das anderemal von einem kontradikorischen entgegengesetzten Inhalt. Also gerade umgekehrt als bei Windelband.

66) Vergleiche Lipps, „Leitfaden der Psychologie“, III. Aufl. 209 ff. Dieser Punkt ist wichtig. Die Unzeitlichkeit des Vermeinens gilt nicht nur

in Bezug auf ein aus einzelnen konkreten Fällen des Vermeinens (also aus denjenigen Fällen, die sich in jenen Konkreten, in einer individuellen Seele vollzogenen Urteil vorfinden lassen) abstrahiertes Vermeinen: also das Vermeinen oder Vermeinen in Specie — sondern auch auf diese einzelnen konkreten Fälle selbst.

Curriculum vitae.

Ich bin geboren im Jahre 1888 in Odessa, absolvierte im Jahre 1907 Odessaer 5 klassiges Staatsgymnasium, studierte im Wintersemester 1907—8 an der Berliner Universität und seitdem ständig an der Münchener Universität. Allen meinen deutschen Lehrern bin ich zum innigsten Dank verbunden, insbesondere aber schulde ich den größten Dank dem Herrn Privatgelehrten Johannes Daubert, dem Herrn Professor Alexander Pfänder und dem Herrn Privat-Dozent Dr. Max Scheler.